L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

N° 25. — 19 JUIN 1958
68e ANNEE — (7e Série)

SUR UN TRAITE RECENT DE SACRAMENTAIRE GENERALE

En vérité la théologie sacramentaire fait de grands progrès, à l'heure actuelle, et de beaux jours lui sont permis. De tout côté, certes, les travaux se multiplient dans son secteur ; mais surtout la méthode s'améliore de plus en plus et les résultats ne s'en font pas attendre. Telles sont les impressions que l'on peut se faire à la lecture d'un livre comme celui du R. P. Guillaume Van Roo, S. J., **De Sacramentis in genere**[1].

C'est un traité scolaire, fruit d'un enseignement aux étudiants de l'Université grégorienne — étudiants de licence, il est vrai — et qui porte avec lui ses limites. Mais l'auteur a mis dans son élaboration et sa structure (c'est son premier mérite) une marque tout-à-fait personnelle. D'autre part, s'il est en dépendance continuelle des travaux fondamentaux, son information est ici de premier ordre pour son actualité et sa qualité. Surtout il a pris très au sérieux la méthode positive pour qui la sacramentaire générale ne peut qu'être le couronnement d'une théologie des sacrements en particulier et il est parti des faits, des rites, pour aboutir à la loi générale. Ce *De Sacramentis* présuppose donc achevée l'étude de chaque sacrement, et n'est-ce pas ainsi que la théologie sacramentaire s'est progressivement élaborée au cours des siècles, chapitre après chapitre, à partir de la pratique vécue ?

La division du traité reste classique : notion, institution, efficacité, etc... Mais pour chaque question, un exposé historique montre comment s'est posé le problème et à travers quel cheminement il s'est résolu ; il le montre, ajoutons-le, avec un excellent choix non seulement de références mais de citations (documents du magistère, Pères, théologiens médiévaux) données in-extenso pour la plus grande commodité du lecteur. Vient alors, en un second paragraphe, la thèse proprement dite avec ses explications et ses preuves.

On aimerait pouvoir entrer dans le détail de chacun des chapitres et souligner ce qu'ils renferment de vraiment neuf par rapport aux manuels que beaucoup ont connus au temps de leur formation cléricale ; dire aussi, à l'occasion, les quelques imperfections, ou lacunes qui peuvent encore s'y découvrir. Mais ce serait tout un traité à écrire derrière l'excellent professeur de la Grégorienne. Souhaitons lui plutôt de continuer en si bon chemin et de nous révéler la doctrine sacramentaire en des aspects toujours plus suggestifs.

Qu'il nous soit permis, cependant, sans vouloir dépasser la mesure, de signaler avec faveur la longue étude qui ouvre le premier chapitre et porte sur *Mysterion* et *sacramentum* (le mot et la chose) puis sur l'histoire de la définition d'un sacrement. Il nous semble toutefois que l'auteur, ici, n'a pas suffisamment fait écho à la pensée et aux travaux de Dom Casel, quelle que soit du reste la position à prendre à leur égard. Le R. P. Bouyer aurait pu cependant, à la rigueur, lui servir de guide dans sa critique même (*Mysterion*, dans *Vie spirituelle, Supplément*, 1952, p. 397-412 ; *Le salut dans les religions à mystères*, dans *Revue des Sciences religieuses*, 1953, p. 1-16 ; *La vie de la liturgie*, Paris, 1956, chap. VII). Dom Casel, en tout cas, a écrit un long article *Zur Kultsprache des heiligen Paulus*, dans *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 1950, p. 1-64, dont le R. P. ne parait pas avoir eu connaissance lorsqu'il traitait de ce sujet (p. 7). Il nous semble aussi que la richesse du concept « sacrement » n'a pas été, ne disons pas : exprimée — elle est inépuisable — mais suffisamment dévoilée, non plus que la portée de la composition du sacrement en une matière et une forme.

Nous avons vu avec grand plaisir les pages consacrées à l'Eglise à propos de l'institution des sacrements. Au vrai, c'est en bien des chapitres qu'il y a lieu d'en parler. L'auteur a eu le grand mérite d'écrire ce paragraphe, et l'a fait ici, brièvement, en prenant la question dans son ensemble : c'est une bonne base de développement. Nous lui suggérerions volontiers de faire une place, dans ce même chapitre, au Saint-Esprit. Notre Sacramentaire occidentale, plus christologique que pneumatologique, ne pense peut-être pas assez à lui et, pourtant, c'est à son action que la Tradition, durant de longs siècles, a attribué par appropriation la valeur de signification et d'efficacité de nos sacrements et leur permanence dans l'Eglise. L'auteur pourrait même y ajouter (mais nous touchons déjà à un autre chapitre) une page sur la prière de l'Eglise dans son rapport avec le sacramentalisme.

Combien nous le félicitons d'avoir su conclure son exposé relatif au ministre et au sujet des sacrements, en montrant que, si la défense de la foi forçait le théologien à distinguer nettement l'*opus operatum* et l'*opus operantis*, il n'en était pas moins normal et logique que l'un appelât l'autre dans la réalité de la vie chrétienne (p. 187-188). Il y aurait une monstruosité à ce que l'affirmation d'une vérité de foi, en l'espèce l'efficacité des sacrements indépendamment de la sainteté du

1. In-8 de XVI-374 p., 1.800 lire. Rome, Université Grégorienne, 1957.

ministre, aille à faire négliger de celui-ci les valeurs personnelles. Monstruosité analogue à celle qui présenterait les sacrements comme des valeurs de remplacement, « qui nous dispenseraient d'aimer Dieu », comme eût dit Pascal.

Nous ne dirons rien du long chapitre qui traite classiquement de l'effet des sacrements. Nous pensons que le binôme « grâce - caractère » n'arrive pas à tout traduire et qu'il faudrait reprendre la question en sous-œuvre et selon un angle plus essentiellement ecclésial.

N'insistons pas non plus sur le très bon chapitre de la causalité sacramentelle, pour ne pas avoir à prendre ici position sur le fond du sujet : tous les systèmes construits ont leurs avantages et leurs défauts et l'on doit, en de telles questions, respecter les opinions théologiques quand même on ne les accepterait pas soi-même. Nous n'oserions pourtant être aussi absolument affirmatif que l'auteur (p. 279) sur la pensée de S. Thomas, sans doute plus nuancée : son enseignement de la Pénitence, qui compte parmi les dernières pages écrites de sa main (*Sum. theol.*, III^a^, q. 84), se rattache nettement à la théorie de la causalité dispositive.

L'étude du septénaire sacramentel est la dernière du livre du R. P. Van Roo. Nous devons dire qu'elle nous apparaît trop rudimentaire ; ou, pour mieux dire, la partie systématique est inexistante. C'est dommage. Sans doute l'existence de sept sacrements — ni plus ni moins — est un fait contingent qu'aucune raison n'a strictement la possibilité de justifier. Il y avait possibilité, malgré tout, sinon de s'attarder aux convenances rationnelles, du moins de noter, d'une part, le caractère très relatif et largement analogique d'un groupement de réalités aussi diverses et même disparates (n'oublions pas la définition tridentine, Sess. VII, can. 3 : *si quis dixerit hæc septem sacramenta ita esse inter se paria ut nulla ratione aliud sit alio dignius, A. S.*) et, d'autre part, combien notre septénaire baigne dans un immense milieu de sacramentalisme avec cette multitude de gestes et de choses saintes que nous appelons à présent des « sacramentaux » et dont il ne faut pas isoler les sacrements au sens strict.

Toutes ces réflexions ne doivent pas donner le change ; elles ne veulent qu'attirer l'attention sur un excellent livre et sur l'effort d'un théologien qui donne grand espoir.

J. C. DIDIER.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Marie Immaculée ; Marie Médiatrice

Q. — 1° La Sainte Vierge a-t-elle coopéré à son propre privilège de l'Immaculée Conception.

2° La Sainte Vierge, qui a participé au sacerdoce de Jésus-Christ, est-elle Médiatrice même au sens qu'elle participe au sacrifice de la messe, comme elle l'a fait pour le sacrifice de la Croix ?

R. — Ad I. On peut se demander comment l[a] Sainte Vierge a pu coopérer à l'Immaculée Con[-]ception. Une seule coopération est possible, celle que d'estimables auteurs (assez nombreux d'ail[-]leurs) ont adopté à propos de la grâce initiale dont Marie fut favorisée. Il y a déjà bien long[-]temps que nous avons nous-même rappelé cette opinion (*Ami*, 1926, p. 579). Grâce initiale qui aurait dépassé en perfection la grâce initiale de la plus sublime créature, même angélique. Bien plus, un certain nombre d'auteurs auraient été jus[-]qu'à affirmer que « la bienheureuse Vierge, au premier instant de sa conception, a reçu plus de grâces que n'en eurent jamais tous les Saints du ciel et de la terre pris ensemble ». Une grâce si parfaite et si abondante ne peut se concevoir sans une acceptation libre de la sainte Vierge, à l'exem[-]ple de l'humanité sainte de Jésus-Christ. Le pre[-]mier instant des anges n'a-t-il pas été constitué par l'acceptation de la grâce que Dieu leur accor[-]dait ?

La bienheureuse Vierge a-t-elle joui de l'usage de sa raison dès son entrée dans la vie, c'est-à-dire au mo[-]ment même où le Saint-Esprit descendit en elle pour la préserver de la dégradation commune, et la sanctifier au sein de sa mère ? Nul doute qu'on ne doive ré[-]pondre par l'affirmative, si jamais créature a joui d'un semblable privilège... Les Anges du ciel et les premiers auteurs de la famille humaine, sanctifiés, suivant l'opi[-]nion commune, à l'instant même de leur création, le[s] furent les uns et les autres dans le plein exercice de leur intelligence. En même temps que Dieu leur donnait et leur nature et sa grâce, ils s'élevèrent par la pensée et par le cœur vers celui qui les comblait si libéralement de ses bienfaits. (TERRIEN, *La Mère de Dieu*, t. II, p. 11). Sur le même sujet, voir aussi BAINVEL, *Le Saint Cœur de Marie* (Beauchesne 1919, p. 30-36).

L'auteur que nous citons prend ensuite l'exem[-]ple de la sanctification du Christ dans sa nature humaine, ou plutôt il emprunte à ce sujet le rai[-]sonnement même de S. Thomas d'Aquin :

Le Christ a été sanctifié au premier instant de sa conception. Or il y a une double sanctification : celle des adultes, qui se fait suivant leur acte propre, et celle des enfants qui sont justifiés, non par leur acte personnel de foi, mais dans la foi de leurs parents ou de l'Eglise. De ces deux modes de sanctification, le premier est d'autant plus parfait que l'*acte* l'empor[te] sur l'*habitude*, et ce qui est par soi, sur ce qui vie[nt] purement du dehors. Or la sanctification du Christ d[ut] être souverainement parfaite, puisqu'il était sanctifié lui-même afin de sanctifier les autres. De là, il suit mani[-]festement qu'il a dû recevoir la grâce de la sainteté moyennant un actuel et libre mouvement de sa volonté vers Dieu. (III^a^, q. 34, a. 3).

A pari, il en aurait été de même de la Sainte Vierge. Sa justification par la grâce n'est pa[s] autre chose que la célébration des noces spiri[-]tuelles de son âme avec Dieu. C'est la raison pou[r] laquelle, hors de cas des enfants, personne n'es[t] justifié sans une disposition convenable, « c'es[t-]à-dire sans le consentement légitime donné p[ar] l'âme à l'union ». N'était-il pas juste, conclut e[n]core Terrien, que Marie ait trouvé en elle-mê[me] la volonté « pour aller au-devant du bien-aimé, [...] sentiment pour le remercier de l'avoir choisie [...] préférence à toute créature ? »

C'est donc en ce sens qu'on peut admettre que Marie ait coopéré à sa conception immaculée : simultanément la grâce de l'Immaculée Conception aurait été donnée par Dieu et acceptée consciemment par Marie. Le don et l'acceptation constitueraient un *tout* indivisible dans lequel il serait permis de voir, de la part de Marie, une sorte de coopération.

Ajoutons immédiatement que cette opinion ne s'impose pas ; elle est simplement probable. Dans son excellent traité de *Mariologie*, le P. Merkelbach qui la rapporte avec complaisance, n'en admet pas la certitude : *Certum tamen non est, quia non est modus justificationis naturaliter competens puero in sinu matris, sed miraculosus, et quia etiam dubitari posset de protoparentibus et de angelis* (p. 75). S. Thomas dit expressément : « Aussitôt sa conception, la Bienh. Vierge n'a pas eu l'usage de son libre arbitre dans le sein de sa mère. C'est là un don spécial au Christ » (III^a, q. 27, a. 3).

Ad 2. — La réponse à la seconde question doit être plus nuancée.

Tout d'abord, il faudrait préciser en quoi consista la participation de Marie au sacerdoce et au sacrifice de Jésus-Christ. Devant la multiplicité des opinions avancées à ce sujet, et dont M. l'abbé Laurentin a fait la matière de ses deux volumes sur *Marie, l'Eglise et le Sacerdoce*, il faut savoir prendre position : le véritable sacerdoce de Marie, c'est sa maternité divine. La Vierge-Mère n'a pas le pouvoir *d'offrir* le sacrifice du Calvaire. Mais elle y participe et y coopère. Comment ? Premièrement, parce qu'en raison de sa maternité, son Fils lui *appartient* en quelque sorte : acceptant son sacrifice, elle sacrifie pour ainsi dire à Dieu les droits que lui conférait la maternité à l'égard du Sauveur. En second lieu, Marie non seulement accepte le sacrifice d'un Fils lui appartenant, mais elle s'unit à l'offrande de ce Fils, offrant elle-même à Dieu sa compassion et les mérites de cette compassion. Enfin, conséquence de la maternité divine et de la participation au sacrifice du Calvaire, Marie a mérité en convenance pour tous les hommes les grâces que le Christ leur a méritées en justice. Nonobstant ces participations au sacrifice du Christ, le mot « sacerdoce » ne saurait être pris que d'une manière lointaine et très analogique quand on l'applique à Marie.

Le sacrifice du Calvaire se renouvelle d'une manière non sanglante à l'autel. La participation de la Vierge au sacrifice eucharistique ne peut être niée ; mais la nature même de cette participation ne peut être appelée sacerdoce que d'une manière analogique.

Cette participation peut être affirmée sous un double aspect. — Tout d'abord, c'est dans la réalisation de la présence réelle qu'apparaît le rôle de Marie. S. Augustin l'illustre par la comparaison suivante :

Jésus-Christ a voulu que notre salut fût dans son corps et dans son sang... Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu (S. Jean, I, 1). Voilà l'aliment éternel ; celui qui nourrit et les Anges et les Vertus et tous les esprits célestes... Mais quel homme pourrait la manger comme eux ? Où est le cœur capable de la prendre ? Il fallait donc que cet aliment devînt un lait pour être propre à nourrir les enfants que nous sommes. Mais à qui convient-il de convertir une nourriture solide en lait ? C'est la fonction propre de la mère. Ce que mange la mère est aussi mangé par l'enfant. Et comme l'enfant n'est pas capable de manger le pain dans sa propre substance, que fait la mère ? Elle s'incarne en ce pain ; par un mystérieux travail, elle en fait du lait, et de ce lait elle alimente son enfant. » (Enarr. in ps. XXXIII, serm. I, n. 6 ; P. L. XXXVI, 303).

C'est là l'image fidèle de ce que la Vierge Marie a fait pour nous, ses petits enfants. Le pain des Anges a été mis à notre portée par elle : pain spirituel et invisible, Marie l'a fait chair et sang pour qu'il pût être servi dans le sacrement de l'Eucharistie.

Dans le sacrifice de la messe, Marie a également son rôle à jouer. La messe nous applique les fruits du corps et du sang du Christ ; mais ce corps et ce sang dont la messe applique la vertu viennent originairement de Marie et c'est avec son consentement qu'a été réalisée l'immolation sanglante du Calvaire, dont la messe est la représentation mystérieuse. Mais à la messe elle-même, Marie intervient en notre faveur. N'est-elle pas là, près de Jésus, comme autrefois à la Croix, pour unir son intercession et l'offrande de ses mérites passés à la médiation du Souverain Prêtre, afin de nous obtenir et de nous appliquer les fruits du sacrifice eucharistique ? Pour nous en tenir à la liturgie romaine, cette intervention de Marie est expressément indiquée à plusieurs reprises :

Recevez, sainte Trinité, cette offrande : nous vous la présentons en mémoire de la Passion, de la Résurrection et de l'Ascension de notre Seigneur Jésus-Christ ; en l'honneur aussi *de la bienheureuse Marie toujours Vierge*, de S. Jean-Baptiste, des saints apôtres Pierre et Paul, des saints dont les reliques sont sur cet autel et de tous les saints. Qu'elle serve à leur honneur et à notre salut, et que ceux dont nous célébrons sur terre la mémoire, *interviennent pour nous dans le ciel !*

Cette mémoire de la Vierge revient encore, accompagnée de celle des apôtres et des premiers martyrs au *Memento* des vivants, avec la prière accompagnant cette mémoire : « Par leurs *mérites* et leurs *prières*, accordez-nous sans cesse le secours de votre protection ! »

Commentant la dernière demande du *Pater*, le prêtre fait mention de l'intercession de la Vierge Marie :

Délivrez-nous donc, Seigneur, du mal passé, présent et à venir. *Ecoutez la prière de la sainte et glorieuse Marie, toujours vierge, Mère de Dieu*, celle de vos saints apôtres... (etc.), accordez-nous la paix en ces jours que nous vivons, afin que, soutenus par votre bonté, nous soyons pour toujours libérés du péché et fixés dans une sécurité que rien ne troublera.

La collecte de la messe *de Beata* aux fêtes de la Vierge fait appel à l'intercession de Marie :

Seigneur, accordez à vos enfants de garder toujours la santé de l'âme et du corps ; que *l'intercession de la glorieuse Vierge Marie* nous délivre des tristesses de ce monde et nous fasse jouir de notre bonheur, pendant l'éternité.

Pareillement, l'intercession de la Sainte Vierge se retrouve dans les collectes de la messe *Rorate* de l'Avent, *Vultum* du temps de Noël.

On l'a très certainement remarqué, il n'est question en ces textes liturgiques que de l'intercession et des mérites de la Vierge Marie. Aucun acte sacerdotal proprement dit. D'ailleurs, tout en occupant une place supérieure à celle des autres saints, l'intercession mariale est alignée sur le même plan qui englobe à la fois les saints apôtres et les autres saints. On ne saurait donc attribuer à Marie, soit au Calvaire, soit à la messe, une intervention *sacerdotale* réelle. Pour reprendre une formule du R. P. Boyer, S. J., « Marie ne fut point prêtre, mais elle est unie au Christ-prêtre. »

A. M.

Union au Christ, Charité, etc...

Q. — Quelques questions posées par un abonné qui ne disposant pas de bibliothèque demande de simples réponses faciles et claires.

1° Dans la mesure où nous sommes unis au Christ, tout ce que le Christ a conquis pour nous devient nôtre et nous est appliqué. Dans la mesure où nous sommes unis au Christ, nos actions deviennent pour ainsi dire déifiées et méritoires.

L'application des mérites du Christ et nos propres mérites constituent-ils deux choses différentes ou une seule et même chose vue sous deux angles différents ?

2° Je lis souvent : « Toute bonne action accomplie en état de grâce nous vaudra plus de bonheur durant l'éternité. » — Comment accorder cela avec la doctrine qui enseigne que le bonheur du ciel dépendra du degré de charité possédée au moment de la mort ?

3° J'ai lu ceci : « La Providence, dans sa sagesse infinie... a voulu que l'homme contribue avec le Christ en vue de l'expiation » (cf. Col., I, 24). Je trouve cela faux et j'interprète ainsi le texte de l'épître aux Colossiens : « L'homme doit s'unir dans la souffrance au Christ crucifié, non en vue d'augmenter les mérites expiatoires du Christ, mais en vue d'en obtenir l'application aux hommes ». Suis-je dans l'erreur ?

4° Par qui a été donné à l'homme, spécialement au non-baptisé, le pouvoir d'administrer validement le baptême ? Le Christ ou l'Eglise ?

R. — 1. Rappelez-vous la pensée de saint Augustin, reprise par lui-même sous de multiples formes : en couronnant les mérites de ses saints, Dieu couronne ses propres dons : « *Si Dei dona sunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua tanquam merita tua, sed tanquam dona sua* ». (*De gratia et libero arbitrio*, VI, 15 ; *P. L.*, 44, 891). Non certes que la part de Dieu dans le mérite du fidèle annihile la part de l'homme ; mais l'homme reçoit de la grâce divine une énergie spirituelle qui oriente sa liberté dans le sens du bien et apporte à l'œuvre humaine une proportion à la fin surnaturelle à laquelle est appelé tout homme. L'application des mérites du Christ, réalisée par la grâce reçue dans l'âme bien disposée, ne saurait se confondre avec l'acte méritoire luimême. On sait les explications théologiques données par les différentes écoles sur la nature de la grâce actuelle et de la grâce habituelle, principes du mérite. Pour l'école thomiste, la grâce actuelle est une motion passagère élevant la faculté humaine à l'ordre surnaturel ; pour l'école à laquelle se rallient nombre de théologiens non thomistes, il s'agit d'un concours simultané aboutissant à un acte unique surnaturel, où est réalisé le mérite *de congruité*. Peu importe d'ailleurs pour le cas présent : subordination à la motion divine ou accord avec le concours divin, les deux activités, divine et humaine, se rejoignent dans un même acte surnaturel unique. Quant à la charité, principe du mérite *de condignité*, les théologiens de toute école (sauf rares exceptions) la considèrent comme une qualité informant la volonté, pour donner à ses actes une proportion à la fin surnaturelle, qualité ne faisant avec la faculté qu'elle informe qu'un seul principe d'activité. Le consultant pose la question : deux choses ou une seule et même chose sous deux angles différents. A la fois deux et une : deux comme principes *médiats*, une comme principe *immédiat* de l'activité surnaturelle.

2. — « Toute action bonne accomplie en état de grâce nous vaudra plus de bonheur durant l'éternité. Comment peut-on accorder cette affirmation avec la doctrine enseignant que le bonheur du ciel dépendra du degré de charité possédée au moment de la mort ? »

— Il est très exact que toute action bonne accomplie en état de grâce est méritoire de la gloire éternelle : *Habentibus caritatem omnis actus est meritorius vel demeritorius* (S. Thom., *De malo*, q. 2, a. 5, ad 7). Mais la récompense attribuée à ce mérite sera proportionnée au degré de charité possédée à l'heure de la mort. Les mérites, ou plutôt les actes méritoires pourront être très nombreux, mais la récompense du mérite ne se proportionne pas, si l'on peut parler ainsi, à la *quantité* d'actes posés, mais à leur *qualité*. Telle est du moins la thèse thomiste.

3. — Le texte de l'épître aux Colossiens est bien connu : « Je me réjouis des souffrances que j'endure pour vous et, ce qui manque aux tribulations du Christ, je l'achève dans ma chair, en faveur de son corps qui est l'Eglise ». — « Ces souffrances du Christ, écrit le P. Médebielle (*La Sainte Bible*, Pirot-Clamer, p. 112), sont incomplètes non point en elles-mêmes, mais dit l'Apôtre, *in carne mea*... Il est bien évident qu'il ne manque rien à la passion du Christ dans l'ordre du mérite ; mais dans *l'ordre d'application*, il (Jésus) a borné son ministère personnel à la Palestine et, voulant atteindre tous les temps et tous les lieux, il fait appel à des collaborateurs dont les travaux, les souffrances, les fatigues, les prières, la vie et la mort deviennent l'instrument de ses mérites rédempteurs. » Votre conception n'est donc pas erronée ; dans la communion des saints, nous devons « compléter ce qui manque aux souffrances du Christ », comme le déclare Pie XII à la fin de *Mystici Corporis* :

> Quoique notre Sauveur par ses cruels tourments et sa mort douloureuse ait mérité à son Eglise un trésor de grâces absolument infini, cependant par un dessein de la Providence divine, ces grâces ne nous sont communiquées que par degrés ; et leur abondance plus ou moins grande dépend largement de nos bonnes actions qui obtiennent spontanément de Dieu pour les hommes la rosée des faveurs célestes.

4. — C'est évidemment le Christ qui accepte qu'un simple laïc administre validement le baptême :

Parmi tous les autres sacrements, le baptême par lequel l'homme renaît à la vie spirituelle, est de la plus haute nécessité : les enfants n'ont pas d'autre moyen d'être sauvés et les adultes ne peuvent recevoir que par le baptême la pleine rémission de la faute et de la peine. Aussi, pour que l'homme ne risque pas d'être privé d'un moyen aussi nécessaire, il a été établi... que le ministre du baptême soit aussi n'importe quel homme, même s'il n'est pas ordonné, pour que l'impossibilité de recevoir le baptême ne prive pas l'homme du salut (S. Thomas, III[a], q. 67, a. 3).

Courses de taureaux

Q. — On me questionne sur la moralité des combats de taureaux, en Espagne. Je suis embarrassé. Je me souviens qu'il y a eu des controverses à ce sujet voilà quelques années, entre personnages ecclésiastiques, mais je ne sais plus qui a eu le dernier mot. Un théologien de l'*Ami* pourrait-il préciser la réponse à donner ?

R. — Il s'agit ici non des courses libres qui ne sont que de simples jeux avec un taureau, mais des corridas ou mises à mort qui sont de véritables combats, menés contre un taureau harcelé de dards sanglants et finalement abattu d'un coup d'épée. Cela se pratique en Espagne et dans le Languedoc.

Ces combats ont suscité dans l'Eglise toute une LÉGISLATION.

Dans sa Bulle « *De salute gregis* » S. Pie V les interdit, frappant d'excommunication les princes qui les permettent et les clercs qui y assistent, privant de la sépulture ecclésiastique les hommes tués dans ces combats. (Cfr. *Bullarium Romanum*, t. VII, p. 630, et *Doc. Cath.*, 8 juin 1935, col. 1467-68).

Ces peines n'existent plus, puisque le Code de Droit canonique ne les a pas retenues. Cependant l'horreur de l'Eglise pour ces spectacles subsiste. Le cardinal Gasparri écrivait, le 23 octobre 1920, à la Société Protectrice des animaux de Toulon : « L'Eglise continue à condamner hautement, ainsi qu'elle l'a fait par le passé, ces spectacles sanglants et honteux » (*D. C.* 9 juin 1923). Dès 1885, Mgr Besson, évêque de Nîmes, dans une Instruction pastorale avait blâmé les courses libres et défendu, sous peine de faute grave, d'assister aux mises à mort (15 août 1885). Cf. *D. C.* 9 juin 1923. Entre les deux guerres, l'introduction des corridas dans diverses villes provoqua l'intervention des Evêques et l'interdiction d'assister à ces spectacles : ainsi à Agen, Auch, Quimper, Limoges, Angers (Cf. *D. C.* 3 oct. 1925 ; 8 juin 1935 ; T. 9, col. 1425, *Catholicisme*, art. « *Corrida* », t. I, col. 220).

Il est certain que si des lois diocésaines interdisent les corridas, il faut obéir à ces lois. Il est certain aussi que si le fait pour un clerc d'assister aux corridas constitue un scandale, le droit naturel lui impose de s'abstenir.

Mais la question reste entière du point de vue MORAL, et nous pouvons nous demander si les corridas sont contraires à la morale.

1. — On les réprouve d'abord au nom du principe suivant : il n'est pas permis, sans juste raison, de s'exposer au danger de blessure grave ou de mort. — On répond que dans une corrida ce danger est à peu près inexistant à cause de l'habileté des piccadors et torréadors, et que les accidents sont exceptionnels. Les périls ne sont pas plus grands dans une corrida que dans un cirque ou une ménagerie.

2. — On dit aussi : les combats de taureaux surrexcitent les passions chez les spectateurs et développent leurs mauvais instincts. — Ils peuvent produire ces mauvais effets chez certains spectateurs et alors ceux-ci doivent s'interdire ces spectacles. Mais pourquoi les défendre aux autres ? Il en est des corridas comme des cinémas et des théâtres qui peuvent être occasion de péché pour les uns et non pour les autres. Et sont-ils plus inhumains que les matchs de boxe ?

3. — Enfin, on produit un dernier argument, le meilleur : il n'est pas permis de faire souffrir les bêtes sans motif proportionné.

Sur ce dernier point que disent les moralistes ? Y a-t-il faute et quelle faute à faire souffrir un animal ? se demande Noldin-Schmitt, II, n° 346. — Il répond en rappelant trois principes de morale naturelle :

— *a*) Les animaux ne sont doués ni de raison ni de personnalité ; ils n'ont donc pas de droits, et l'homme n'est tenu à leur égard par aucune obligation de justice ou de charité ;

— *b*) L'homme est maître des animaux et il peut les utiliser comme moyen pour atteindre toute fin utile et honnête ;

— *c*) Cependant le droit d'user des animaux n'est ni absolu ni illimité : l'homme ne peut licitement les utiliser qu'en se conformant aux prescriptions de sa raison, mais non suivant son caprice ; aussi le but qu'il poursuit dans l'utilisation des animaux doit-il être honnête, et la manière de les utiliser doit-elle conforme à la raison.

Au nom de ces principes, il y aurait donc faute morale à infliger, sans raison, aux animaux des souffrances ou la mort. C'est qu'en effet tout ce qui se fait contre la raison *constitue une faute morale*, et l'on va évidemment contre la raison, lorsque, sans motif raisonnable, on fait subir aux animaux souffrances et mort cruelles.

Mais le péché commis par celui qui torture un animal ne peut être objectivement un péché grave. L'usage, en effet, des animaux est chose licite ; et l'excès dans une action par ailleurs licite, même si l'abus est considérable, n'est pas communément tenu pour faute mortelle. C'est ce qui explique que les moralistes, préoccupés avant tout des manquements graves à la loi morale, parlent assez peu du désordre moral que sont les mauvais traitements à l'égard des animaux.

En pratique, on se gardera de conseiller l'organisation de courses de taureaux dans les lieux où elles n'existent pas. Là où elles se pratiquent, on pourra adopter l'attitude prudente de la législation française qui punit les mauvais traitements à l'égard des animaux, mais ajoute que ces peines « ne sont pas applicables aux courses de taureaux lorsque une tradition ininterrompue peut être invoquée » (Loi du 24 avril 1951).

Em. G.

Salut personnel et égoïsme

Q. — Est-ce vraiment de l'égoïsme que de chercher à faire son salut éternel ? Pourquoi les prédicateurs parlent-ils si peu souvent de la nécessité de le faire ? Pourquoi présentent-ils ce salut comme pratiquement assuré pour tous les chrétiens sinon pour tous les hommes ?

R. — Deux ordres de vérités doivent être mis en lumière dans la prédication sur le salut : le salut est affaire personnelle, le salut est chose collective.

1° *Le salut est pour chacun affaire personnelle*

Au jugement, « nul ne trouvera secours en nul autre », et sera individuellement sauvé ou damné, car les personnes seront distinctes pour toute l'éternité ; chaque âme individuelle survivra, soit pour la damnation, soit pour la vision de l'Essence divine, sitôt achevées les purifications nécessaires.

Assurer son salut est donc l'unique nécessaire et on n'insistera jamais assez sur l'obligation pour tout chrétien de travailler à son salut personnel. Sans doute, ce salut est d'abord l'œuvre de Dieu, car l'application de la Rédemption à chaque individu dépend entièrement du bon vouloir, éminemment miséricordieux, de Dieu, mais aussi l'œuvre de l'homme : son concours est requis, il doit répondre personnellement à chaque avance divine, et même sous l'action de la grâce il reste capable de consentir ou de se refuser.

Ce n'est pas égoïsme de travailler à son propre salut. C'est tendre vers sa fin, cette destinée surnaturelle personnelle qui donne à la personne humaine toute sa grandeur. C'est réaliser le dessein de Dieu sur chacun de nous.

Et il faut d'autant plus travailler à son salut que celui-ci reste incertain. Certain, en effet, quant à ses conditions objectives, il est incertain quant à ses conditions subjectives. Aussi l'Apôtre nous dit-il que c'est « avec crainte et tremblement » que nous devons opérer notre salut (Phil., II, 12).

2° *Le salut est chose collective*

Dans leur marche vers le même salut, tous les individus et les diverses générations sont solidaires. Le salut est d'essence sociale. Dans la Révélation, lorsqu'il s'agit du salut, la perspective est d'abord sociale, et ensuite seulement individuelle. Voyez les grandes images scripturaires : le Royaume de Dieu dans les Synoptiques, le Corps mystique dans S. Paul, la vigne mystique dans S. Jean ; elles soulignent notre solidarité dans le salut. « Il y a au fond de l'Evangile la vue obsédante de l'unité de la communauté humaine » (Masure). La Liturgie nous dit, elle aussi, que la béatitude doit être un consortium. S. Thomas écrit : « La fin de la créature raisonnable est de parvenir à la béatitude, qui ne peut consister que dans le Règne de Dieu ; ce Règne, à son tour, n'est rien autre que la société ordonnée de ceux qui jouissent de la vision divine. » (*C. Gent.*, IV, ch. 50).

La prédication ne doit pas cacher cet aspect collectif du salut et doit montrer le devoir du chrétien de travailler au salut du monde : à cette condition il peut se permettre d'avoir part au triomphe final, de trouver place dans le salut commun ; la cité des élus n'accueille pas les profiteurs. La vie religieuse a une dimension personnelle importante, essentielle, inaliénable, mais elle ne peut être vraiment personnelle que si elle s'inscrit dans un contexte communautaire. L'individualisme vide le Christianisme de sa substance et une religion de salut exclusivement individuel n'est pas évangélique. C'est une caricature de chrétien qu'Alain nous présente comme « un technicien du salut individuel ». Le chrétien travaille au salut des autres, ce qui est la meilleure façon d'assurer son propre salut.

Les deux ordres de valeur s'accordent en effet et se fortifient mutuellement ; le salut de la communauté est la condition du salut de l'individu et il n'y a de salut individuel qu'à l'intérieur du salut de l'ensemble. La Révélation chrétienne a dilaté à l'extrême l'horizon de la communauté humaine et a consolidé au maximum la valeur absolue de chaque homme. La personne humaine parce qu'elle a une destinée surnaturelle, est d'un prix incommensurable ; d'autre part, dans cette valeur absolue que lui donne cette destinée, sa liberté trouve la seule fin digne d'elle : réaliser entre tous une parfaite communauté.

« Lorsqu'il plut à Dieu... de révéler son Fils en moi » (Gal., I, 15-16). Ce mot de S. Paul nous dit combien la révélation du Christ Sauveur approfondit notre regard sur nous-même et nous fait découvrir toute notre grandeur : « Pour que je le prêche aux Gentils », la Révélation élargit le regard que nous portons autour de nous et nous fait connaître l'unité de l'humanité en Dieu.

Il n'y a pas d'égoïsme à remplir notre devoir de réaliser toute notre grandeur dans le Christ, en travaillant à notre salut de la meilleure façon, qui est de travailler au salut de l'ensemble.

Em. G.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Brèves mentions des Actes de 1957*)

Actes de S. S. Pie XII

ENSEIGNEMENT

I. ENCYCLIQUES. — 1° *Fidei donum*, 21 avril 1957, sur la situation des Missions, surtout en Afrique (*Acta* n° 5, 18 mai 1957. Trad. fr. *Doc. cath*, 12 mai).

2° *Invicti athletæ*, 16 mai 1957, sur le tricentenaire du martyre de St-André Bobola (*Acta* n° ..., 25 juin. *Doc. cath.*, 9 juin).

3° *Miranda prorsus*, 8 sept. 1957, sur le Cinéma, la Radio et la Télévision (*Acta* n° 13, 23 oct. *Doc. cath.*, 29 sept.).

4° *Primo exeunte sæculo*. 2 juil. 1957, sur le pèlerinage de Lourdes (en français, *Acta* n° 10, 24 août. *Doc. cath.*, 4 août).

II. DISCOURS ET ALLOCUTIONS. — Le volume des *Acta* en donne 41. Citons :

1° 24 févr. 1957. Aux médecins, chirurgiens et étudiants, réponse à trois questions posées par « la Société italienne d'anesthésiologie » sur l'an...

gésie (en français, *Acta* n° 3, 27 mars. *Doc. cath.*, 17 mars ; *Ami* du 12 juin 1958, p. 368).

2° 20 mai. Discours inaugural à la Semaine d'études astronomiques, sur les galaxies, en français (*Acta* n° 7, 25 juin. *Doc. cath.*, 9 juin).

3° 26 mai. A des juristes catholiques italiens sur l'assistance aux prisonniers (*Acta* n° 8, 22 juill. *Doc. cath.*, 23 juin).

4° 7 juin. Aux Associations ouvrières chrétiennes italiennes sur les problèmes posés par l'automation (*Acta* n° 10, 24 août. *Doc. cath.*, 7 juillet).

5° 25 août. Au rassemblement mondial de la J.O.C. à Rome (*Acta* n° 13, 23 oct. *Doc. cath.*, 15 sept.).

6° 5 septembre. Aux élèves des Petits Séminaires de France en pèlerinage à Rome (*Acta*, id. *Doc. cath.*, 29 sept.).

7° 8 septembre. Au XII[e] Congrès de la Fédération dentaire internationale (*Acta* n° 13, 23 oct. *Doc. cath.*, 10 nov.).

8° 29 septembre. Au XIV[e] Congrès de l'Union mondiale des Organisations féminines catholiques », sur la « Promotion de la femme », en français. (*Acta* n° 15, 22 nov. *Doc. cath.*, 27 oct.).

9° 5 octobre. Au II[e] Congrès mondial de l'apostolat des laïcs (en français. *Acta* id. *Doc. cath.*, 10 nov.).

10° 27 octobre. Allocution après la bénédiction de la nouvelle station radiophonique du Vatican (*Acta* n° 15, 22 nov. *Doc. cath.* 24 nov.).

11° 8 novembre. Aux membres de l'Union latine de la haute couture (*Acta* n° 17, 28 déc. *Doc. cath.* 24 nov.).

12° 24 novembre. A un groupe de professeurs, médecins, chirurgiens, sur les problèmes médicaux et moraux de la « réanimation » (en français. *Acta* n° 17, 28 déc. *Doc. cath.*, 22 déc.).

III. RADIOMESSAGES. — Outre le *Message de Noël :* l'harmonie de la création de Dieu (*Acta* n° 1, 25 janv. 1957. *Doc. cath.*, 6 janv.) ; il y a 9 autres messages radiodiffusés, et 4 messages écrits.

ACTES DES CONGREGATIONS

Saint-Office

Sont mis à l'Index les ouvrages suivants :

23 janvier 1957. Michele de Unamuno : *Del sentimiente tragico de la vida ; La agonia del Cristianismo*. Les fidèles sont avertis que dans d'autres ouvrages, du même auteur, il y a des choses contraires à la foi et aux mœurs (décret publié le 30 janvier).

S. C. du Concile

25 juillet 1957. L'obligation du jeûne et de de l'abstinence attachée à la Vigile de l'Assomption est reportée à la veille de l'Immaculée Conception (*Acta* n° 10, 24 août; cf. *Ami* 1957, p. 707).

S. C. des Religieux

12 mars 1957. Approbation des règles fixées pour l'agrégation à l'Institut Pontifical « *Regina mundi* » (voir *Ami* 1957, p. 713), (*Acta* n° 13, 23 oct.).

30 juillet 1957. Décret relatif aux Religieux astreints au service militaire (*Acta* id. ; *Doc. cath.* 24 nov.).

S. C. des Rites

1° 19 juillet 1956. *Secovie* (Autriche). — Introduction de la cause de la servante de Dieu Marie Lichtenegger. Née le 4 août 1906, décédée le 8 juillet 1923.

2° 8 octobre 1956. *Pampelune.* — Cause du serviteur de Dieu Etienne de Adoain. Né le 11 oct. 1808, profès chez les Capucins et prêtre le 22 déc. 1832, décédé le 7 oct. 1880.

3° 8 octobre. *Barcelone.* — Cause de la servante de Dieu Françoise des « Blessures de Jésus ». Née le 26 juin 1860, professe chez les Clarisses le 3 oct. 1883, décédée le 4 juin 1899.

4° 3 mars 1957. *Rome.* — Cause du serviteur de Dieu Zéphyrin Namuncura. Né le 26 août 1886 (Argentine), élève des Salésiens de Don Bosco, décédé le 11 mai 1905.

5° 9 avril 1957. *Pérouse* ou *Troyes.* — Cause de la servante de Dieu Françoise de Sales Aviat. Née le 16 sept. 1844, fondatrice de la Congrégation des Sœurs Oblates de S. François de Sales, professe le 11 oct. 1871, décédée le 10 janvier 1914, à Pérouse.

6° 25 nov. 1956. *Barcelone.* — Cause du serviteur de Dieu Joseph Mananet y Vives. Né le 7 janvier 1833, prêtre le 9 avril 1859, fonde en 1864, la Congrégation des « Fils de la Sainte Famille », puis celle des « Filles de la Sainte Famille », décédé le 17 déc. 1901.

7° 22 janvier 1957. *Paris.* — Décret sur les miracles pour la béatification de la Vén. Marie de la Providence (Eugénie Smet), fondatrice des Sœurs auxiliatrices des Ames du Purgatoire.

8° Même date. *Bourges.* — Décret sur les vertus pour la béatification de la Vén. Marie Céline de la Présentation Castang. Née le 24 mai 1878, novice chez les Clarisses le 21 novembre 1896, puis professe in extremis, décédée le 30 mai 1897.

9° Même date. *Valence.* — Décret sur les vertus pour la béatification de la Vén. Thérèse de Jésus Jornet Ibars. Née le 9 janv. 1843, après divers essais de vie religieuse, fonde en 1873 la Congrégation des « Petites Sœurs des vieillards abandonnés », décédée le 26 août 1897.

10° 21 avril 1957. *Paris.* — Décret *de Tuto* pour la béatification de la Vén. Marie de la Providence (Eugénie Smet, supra).

1[er] février 1957. — Décisions et déclarations sur le nouvel *Ordo* de la Semaine Sainte (texte et commentaire, *Ami* 1957, p. 146, 1956, p. 174).

1[er] juin. — Décret sur le Tabernacle où l'on conserve le Saint-Sacrement (texte et commentaire, *Ami* 1957, p. 552).

20 août. — Déclaration relative à la forme des ornements pour la messe. On remet aux Ordinaires le soin de permettre ce qu'ils jugeront à propos, selon la prudence de leur jugement (*Acta* n° 12, 25 sept.).

24 octobre. — Texte d'une bénédiction radiophonique (*Acta* n° 17, 28 déc.).

S. C. des Séminaires et Universités

2 juillet 1956. — Un Institut supérieur de Pédagogie est établi à la Faculté de Philosophie de l'Université Pontificale Salésienne.

2 juillet. — Un Institut de Philosophie est établi à la Faculté de Théologie d'Angers. — A l'Université de Salamanque (*Acta* n° 17, 28 déc. 1957) et à l'Université cath. de Quito (*Acta* n° 5, 18 mai 1957).

8 septembre 1956. — Erection d'une Université catholique à Campinas (Brésil) ; — 4 mai 1957, à La Havane (Cuba) sous le patronage de S. Thomas de Villeneuve ; — 25 avril 1957, à Léopoldville (Congo).

2 octobre 1956. — Une Faculté de médecine est établie à l'Université cathol du Pérou ; 4 nov. une Faculté de Théologie à celle de Tokyo (Japon).

12 juillet 1957. — De la manière dont on peut recevoir des élèves congédiés d'un Séminaire (*Acta* n° 10, 24 août).

DOCUMENTS PONTIFICAUX

LA PSYCHOLOGIE APPLIQUEE ET LE RESPECT DE LA PERSONNALITE HUMAINE

Discours du Saint-Père aux membres du XIII^e Congrès de l'Association internationale de Psychologie appliquée
(10 avril 1958)

« Venus du monde entier pour participer en nombre imposant au XIII^e Congrès de l'*Association Internationale de Psychologie appliquée*, vous avez désiré, Messieurs, pouvoir en cette occasion Nous rendre visite. Nous sommes heureux de vous accueillir ici et, de tout cœur, Nous souhaitons la bienvenue à chacun d'entre vous.

Le sujet, qui vous intéresse et d'où le présent Congrès tire son nom, est la psychologie appliquée ; mais, sans limiter vos investigations aux seules applications pratiques, vous prenez aussi très largement en considération des questions, qui relèvent de la psychologie théorique. Ainsi qu'on le constate dans la documentation abondante, que vous Nous avez communiquée, des quatre sections entre lesquelles sont répartis vos travaux, psychologie appliquée au travail et à l'orientation professionnelle, psychologie médicale, psychologie scolaire, psychologie criminelle, judiciaire et pénitentiaire, chacune aborde maintes fois les questions de déontologie impliquées dans ses matières.

Vous avez relevé aussi qu'il existe à ce propos, parmi les psychologues et les théologiens, certaines divergences de vues, qui entraînent dans les idées et dans l'action des incertitudes regrettables, et vous Nous avez prié d'y apporter dans la mesure du possible quelques éclaircissements. Deux points surtout Nous ont été signalés : l'utilisation largement répandue de certains tests[1], au moyen desquels on va jusqu'à fouiller sans scrupule les profondeurs intimes de l'âme ; puis le problème connexe, mais plus large de la responsabilité morale du psychologue, celui de l'étendue et des limites de ses droits et de ses devoirs dans l'emploi des méthodes scientifiques, qu'il s'agisse de recherches théoriques ou d'applications pratiques.

Nous aborderons ces deux points dans Notre exposé, mais en les encadrant dans une synthèse plus large : l'aspect religieux et moral de la personnalité humaine, objet de la psychologie. Nous considérerons successivement :

1° la définition de la personnalité humaine au point de vue psychologique et moral ;

2° les obligations morales du psychologue à l'égard de la personnalité humaine ;

3° les principes moraux fondamentaux concernant la personnalité humaine en psychologie.

I

LA DEFINITION DE LA PERSONNALITE HUMAINE AU POINT DE VUE PSYCHOLOGIQUE ET MORAL

1. — Le terme de « *personnalité* », se rencontre aujourd'hui presque partout, mais avec des sens divers. A vrai dire, il suffit de parcourir l'abondante bibliographie du sujet, pour se rendre compte que beaucoup de notions touchant à la structure psychique de l'homme sont exprimées en termes techniques, qui conservent partout le même sens fondamental ; cependant plusieurs éléments du psychisme humain restent encore mal précisés et n'ont pas encore trouvé une définition adéquate. Le terme de « personnalité » est de ce nombre, en psychologie scientifique comme en psychologie appliquée. Il importe donc de préciser comment Nous l'entendrons. Bien que Nous envisagions surtout les aspects moraux et religieux, alors que vous vous arrêtez principalement à l'aspect psychologique, Nous ne pensons pas que ces points de vue différents doivent entraîner des oppositions ou des contradictions aussi longtemps qu'ils restent objectifs et s'efforcent d'adhérer aux faits.

Nous définissons la personnalité comme « l'unité psycho-somatique de l'homme, en tant que déterminée et gouvernée par l'âme ».

2. — Cette définition parle d'abord de la personnalité comme une « unité », parce qu'elle la considère comme un tout, dont les parties, bien que conservant leurs caractères spécifiques, ne sont point séparées, mais reliées organiquement entre elles. C'est pourquoi la psychologie peut considérer aussi bien les facultés psychiques et leurs fonctions séparément, dans leur structure propre et leurs lois immanentes, que dans leur totalité organique.

La définition caractérise ensuite cette unité comme « psychosomatique ». Les points de vue du théologien et du psychologue se rencontrent ici sur bien des points. Les ouvrages techniques de psychologie s'attardent en effet à considérer, jusque dans le détail, l'influence du corps sur l'esprit, auquel il fournit un apport continu d'énergies par ses processus vitaux ; ils étudient d'autre part, celle de l'esprit sur le corps ; et s'efforcent de déterminer scientifiquement les modalités du gouvernement des tendances psychiques par l'âme spirituelle et d'en tirer des applications pratiques.

La définition dit ensuite que l'unité psycho-somatique de l'homme est « déterminée et gouvernée par l'âme ». L'individu, en tant qu'unité et totalité indivisible, constitue un centre unique et universel de l'être et de l'action, un « moi » qui se possède et dispose de lui-même. Ce « moi » est le même pour toutes les fonctions psychiques, et reste le même malgré l'écoulement du temps. L'universalité du « moi » en étendue et en durée s'applique en particulier au lien causal, qui le relie à ses activités spirituelles Ce « moi » universel et permanent prend, sous l'influence de causes internes ou externes consciemment perçue ou implicitement acceptée, mais toujours par une libre décision, une attitude déterminée et un caractère permanent, tant en son être intérieur, que dans son comportement extérieur. Comme cette marque propre de la personnalité provient en dernier ressort de l'âme spirituelle, on la définit comme

[1] Le « test » se définit comme une expérience diagnostique, qui a pour but de mettre en lumière, aussi objectivement et exactement que possible, les caractères distinctifs du psychisme d'une personnalité, ou même seulement quelques-unes de ses particularités.

« déterminée par l'âme », et puisqu'il ne s'agit pas d'un processus occasionnel, mais continu, on ajoute « gouvernée par l'âme ». Il peut se faire que certains traits d'un caractère acquièrent un relief plus accusé et qu'on désigne cette dominante du terme de « personnalité », mais l'existence de telles dominantes n'est pas requise pour qu'on puisse parler d'une personnalité au sens de la définition.

La personnalité peut être considérée, soit comme un simple fait, soit à la lumière des valeurs morales, qui doivent la gouverner. On sait qu'il existe des personnalités de valeur et d'autres insignifiantes, d'aucunes sont troubles, vicieuses ou dépravées, d'autres épanouies, droites, honnêtes. Mais les unes comme les autres portent ces caractères, parce qu'elles se sont donné, par leur libre décision, telle ou telle orientation spirituelle. Ni la psychologie ni la morale ne négligeront ce fait, même si toutes deux considèrent de préférence l'idéal, auquel la personnalité tend.

3. — Puisque l'aspect moral et religieux coïncide pour une large part avec le précédent, il Nous suffira d'ajouter quelques indications. La métaphysique considère l'homme comme fin dernière qui lui est proposée par un être vivant, doué d'intelligence et de liberté, dans lequel le corps et l'âme sont unis en une seule nature possédant une existence indépendante. En termes techniques, on parlerait de « rationalis naturæ individua substantia » (cf. S. Th., Iª, q. 29, a. 1). En ce sens, l'homme est toujours une personne, un « individu » distinct de tous les autres, un « moi » du premier au dernier instant de sa vie, même quand il n'en a pas conscience. On trouve donc une certaine différence entre ce point de vue et les expressions de la psychologie, mais toutefois sans qu'il y ait de contradiction insoluble.

Les traits les plus importants de la personnalité au point de vue moral et religieux sont les suivants :

— *a*) L'homme est tout entier l'œuvre du Créateur. Même si la psychologie n'en tient pas compte dans ses recherches, dans ses expériences et ses applications cliniques, c'est toujours sur l'œuvre du Créateur qu'elle travaille ; par ailleurs cette considération est essentielle au point de vue moral et religieux, mais aussi longtemps que le théologien et le psychologue restent objectifs, il n'y a pas à craindre de conflit, et tous deux peuvent aller de l'avant dans leur domaine propre et selon les principes de leur science.

Quand on considère l'homme comme œuvre de Dieu, on y découvre deux caractéristiques importantes pour le développement et la valeur de la personnalité chrétienne : sa ressemblance à Dieu, procédant de l'acte créateur, et sa filiation divine dans le Christ, manifestée par la Révélation. La personnalité chrétienne, en effet, devient incompréhensible, si l'on néglige ces données, et la psychologie, surtout appliquée, s'expose elle aussi à des incompréhensions et à des erreurs, si elle les ignore. Car il s'agit bien de faits réels et non point imaginés ou supposés. Que ces faits soient connus par révélation n'enlève rien à leur authenticité, car la révélation met l'homme en demeure de dépasser les bornes d'une intelligence limitée, pour se laisser prendre par l'intelligence infinie de Dieu.

— *b*) La considération de la finalité est également essentielle au point de vue moral et religieux. L'homme a la possibilité et l'obligation de perfectionner sa nature, non comme il l'entend, mais selon le plan divin. Pour achever l'image de Dieu dans sa personnalité, il doit non point suivre ses instincts, mais les normes objectives, telles que celles de la déontologie médicale, qui s'imposent à son intelligence et à sa volonté et qui lui sont dictées par sa conscience et par la révélation. La conscience s'éclairera d'ailleurs, en interrogeant les opinions d'autrui et la sagesse traditionnelle de l'humanité. Il y a quelques années, on a rédigé en Amérique un code de déontologie médicale : « Ethical Standards fort Psychologists », qui se base sur les réponses de 7.500 membres de l' « American Psychological Association » (Washington D. C.). Même si ce code contient certaines affirmations discutables, on doit approuver l'idée qui l'inspire : le recours aux personnes sérieuses et compétentes pour découvrir et formuler des normes morales. Quiconque néglige ou méprise les normes de l'ordre moral objectif, n'acquerra qu'une personnalité déformée et imparfaite.

— *c*) Par ailleurs, dire que l'homme est tenu d'observer certaines règles de moralité, c'est le tenir pour responsable, croire qu'il a la possibilité objective et subjective d'agir selon ces règles. Cette affirmation de la responsabilité et de la liberté est également essentielle à la personnalité. On ne peut donc pas, en dépit de certaines positions défendues par quelques psychologues, abandonner les présupposés suivants, sur lesquels d'ailleurs il serait souhaitable qu'on réalise un accord aussi étendu que possible entre les psychologues et les théologiens :

1° un homme quelconque doit être considéré comme normal jusqu'à preuve du contraire ;

2° l'homme normal ne possède pas seulement une liberté théorique, mais il en a réellement aussi l'usage;

3° l'homme normal, quand il utilise comme il le doit les énergies spirituelles qui sont à sa disposition, est capable de vaincre les difficultés qui entravent l'observation de la loi morale ;

4° les dispositions psychologiques anormales ne sont pas toujours contraignantes et n'enlèvent pas toujours au sujet toute possibilité d'agir librement ;

5° même les dynamismes de l'inconscient et du subconscient ne sont pas irrésistibles ; il reste possible, dans une large mesure, de les maîtriser, surtout pour le sujet normal ;

6° l'homme normal est donc ordinairement responsable des décisions qu'il prend :

— *d*) Enfin pour comprendre la personnalité, on ne peut faire abstraction de l'aspect eschatologique. Aussi longtemps que l'homme vit sur terre, il peut vouloir le bien comme le mal ; mais, une fois séparée du corps par la mort, l'âme reste fixée dans les dispositions acquises durant la vie. Au point de vue moral et religieux, l'élément décisif dans la structure de la personnalité est précisément l'attitude, qu'elle adopte à l'égard de Dieu, sa nature même. Si elle s'est orientée vers lui, elle le restera ; si, au contraire, elle s'en est détournée, elle gardera la disposition qu'elle s'est volontairement donnée. Pour la psychologie, ce dernier épisode du devenir psychique peut ne revêtir qu'un intérêt secondaire. Toutefois, comme elle s'occupe des structures psychiques et des actes qui en procèdent et qui contribuent à l'élaboration finale de la personnalité, le destin de celle-ci ne devrait pas lui rester tout à fait indifférent.

Tels sont les points, que Nous voulions développer au sujet de la personnalité, considérée sous l'angle moral et religieux. Ajoutons-y quelques brèves remarques.

Les ouvrages de votre spécialité traitent aussi des *dominantes dans la structure de la personnalité*, c'est-à-dire des dispositions qui déterminent l'aspect de son psychisme. De la sorte, vous répartissez les hommes en groupes, selon que dominent chez eux les sens, les instincts, les émotions et affections, le sentiment, la volonté, l'intelligence. Même au point de vue religieux et moral, cette classification n'est pas sans importance, car la réaction des divers groupes aux motifs moraux et religieux est souvent toute différente.

Vos publications traitent souvent aussi la question du *caractère*. La distinction et le sens des concepts de « caractère » et de « personnalité » n'apparaissent pas

partout uniformes. On va même parfois jusqu'à les prendre comme synonymes. Certains tiennent que l'élément principal du caractère est l'attitude que l'homme adopte vis-à-vis de sa responsabilité ; pour d'autres, c'est sa prise de position devant les valeurs. La personnalité de l'homme normal se trouve nécessairement confrontée aux valeurs et aux normes de la vie morale, qui comprend aussi, comme Nous l'avons dit, la déontologie médicale ; ces valeurs ne sont pas de simples indications, mais des directives obligatoires. Il faut prendre position à leur égard, les accepter ou les refuser. Ainsi s'explique qu'un psychologue définisse le caractère comme « *la constante relative de la recherche, de l'appréciation, de l'acceptation personnelles des valeurs* ». Maints travaux de votre Congrès font allusion à cette définition, ou même la commentent amplement.

Un dernier fait, qui attire l'intérêt commun du psychologue et du théologien, est l'existence de certaines personnalités, dont la seule constante est, pour ainsi dire, l'inconstance. Leur superficialité semble invincible, et n'admet comme valeur que l'insouciance ou l'indifférence devant tout ordre de valeurs. Pour le psychologue, comme pour le théologien, ceci ne constitue pas un motif de découragement, mais plutôt un stimulant au travail et l'invitation à une collaboration féconde, afin de former d'authentiques personnalités et de solides caractères pour le bien des individus et des communautés.

II

LES OBLIGATIONS MORALES DU PSYCHOLOGUE A L'EGARD DE LA PERSONNALITE HUMAINE

Nous en arrivons maintenant aux questions de déontologie médicale, dont vous Nous avez demandé la solution, c'est-à-dire, d'abord à la licéité de certaines techniques et de la manière d'appliquer les tests psychologiques, puis aux principes d'ordre religieux et moral, qui sont fondamentaux pour la personne du psychologue et celle du patient. Remarquons d'ailleurs, que les questions de déontologie ici traitées concernent aussi quiconque possède l'usage de la raison et, d'une manière générale, quiconque est capable de poser un acte psychique conscient.

Les tests et les autres méthodes d'investigation psychologique ont contribué énormément à la connaissance de la personnalité humaine et lui ont rendu des services signalés. Aussi pourrait-on penser qu'il n'existe en ce domaine aucun problème particulier de morale médicale et qu'on peut tout approuver sans réserves. Personne ne niera en fait que la psychologie moderne, considérée dans son ensemble, mérite l'approbation au point de vue moral et religieux. Cependant, si l'on considère en particulier les buts qu'elle poursuit et les moyens qu'elle met en œuvre pour les réaliser, on sera amené à faire une distinction. Ses buts, c'est-à-dire l'étude scientifique de la psychologie humaine et la guérison des maladies du psychisme, n'ont rien que de louable ; mais les moyens utilisés prêtent parfois à des réserves justifiées, comme Nous le signalions plus haut à propos de l'ouvrage paru en Amérique : « Ethical Standards for Psychologists ».

Il n'échappe pas aux meilleurs psychologues que l'emploi le plus habile des méthodes existantes ne réussit pas à pénétrer dans la zone du psychisme, qui constitue, pour ainsi dire, le centre de la personnalité et reste toujours un mystère. Arrivé à ce point, le psychologue ne peut que reconnaître avec modestie les limites de ses possibilités et respecter l'individualité de l'homme, sur lequel il doit porter un jugement ; il devrait s'efforcer d'apercevoir en tout homme le plan divin et aider à le développer dans la mesure du possible. La personnalité humaine, avec ses caractères propres, est en effet la plus noble et la plus étonnante des œuvres de la création. Or à qui prend connaissance de vos travaux, il apparaît que certains pro[blèmes] moraux se posent ici : Vous révélez, en effet plusieurs fois les objections, que soulève la pénétration du psychologue dans l'intime de la personnalité d'autrui. Ainsi, par exemple, l'utilisation de la narcoanalyse, discutée déjà en psychothérapie, est considérée comme illicite dans l'action judiciaire ; de même l'emploi de l'appareil à détecter le mensonge, qu'on appelle « Lie-detector » ou « poligrafo »[2]. Tel auteur dénonce les conséquences nocives des tensions émotives violentes provoquées dans un sujet à titre expérimental, mais assure aussi qu'il faut savoir préférer l'intérêt du progrès scientifique à celui de la personne individuelle qui sert de sujet à l'expérience. Quelques-uns, dans la recherche et le traitement psychiatriques, effectuent des interventions, qui n'ont pas reçu l'accord préalable du patient, ou dont il ne connaissait pas la portée exacte. Aussi la révélation du contenu réel de leur personnalité peut-elle provoquer chez certains des traumatismes sérieux. En bref, on peut dire qu'il faut parfois déplorer l'intrusion injustifiée du psychologue dans la personnalité profonde et les dommages psychiques sérieux qui en résultent pour le patient, et même pour de tierces personnes. Il arrive qu'on ne s'assure pas de l'entier consentement de l'intéressé et qu'on allègue, pour justifier des procédés contestables, la priorité de la science sur les valeurs morales et sur les intérêts des particuliers (c'est-à-dire, en d'autres termes, celle du bien commun sur le bien particulier).

Nous allons donc vérifier la valeur des principes qu'invoquent même de bons psychologues pour justifier certaines manières d'agir contestables.

1. *L'intérêt de la science et l'importance de la psychologie*

La morale enseigne que les exigences scientifiques ne justifient pas à elles seules n'importe quelle manière d'utiliser les techniques et les méthodes psychologiques, même par des psychologues sérieux et pour des fins utiles. La raison en est que les personnes intéressées aux processus d'investigation psychologique n'ont pas seulement à tenir compte des lois scientifiques, mais aussi de normes transcendantes. En effet, ce qui est d'abord en question, ce n'est pas la psychologie elle-même et ses progrès possibles, mais la personne humaine qui l'utilise, et celle-ci obéit à des normes supérieures, sociales, morales, religieuses. Il en va de même d'ailleurs, dans les autres branches de la science : les mathématiques, par exemple, ou la physique, [qui] elles-mêmes sont étrangères à la morale et échappent donc à ses normes, mais la personne qui s'adonne à leur étude et applique leurs lois ne quitte jamais le plan moral, parce qu'à aucun moment son action libre ne cesse de préparer sa destinée transcendante. La psychologie comme science ne peut donc faire valoir [ses] exigences que dans la mesure où se trouvent respect[ées] l'échelle des valeurs et les normes supérieures, [dont] Nous avons parlé, et parmi lesquelles figurent celles

[2] La *narco-analyse* consiste, à peu près, en une fo[rme] spéciale d'interrogatoire sous l'action d'une subst[ance] hypnotique (le pentothal sodique connu vulgairem[ent] comme le « sérum de vérité ») qui, injecté par [voie] intraveineuse à doses calculées, favorise la révéla[tion] d'attitudes ou de contenus mentaux que le sujet, [lors]qu'il est en état de conscience claire, tient ca[chés] intentionnellement ou inconsciemment. Le « *Lie-de[tec]tor* » ou « *poligrafo* » est un dispositif qui pe[rmet] l'enregistrement simultané de manifestations somati[ques] diverses — et, de leur nature, incontrôlables pa[r le] sujet — accompagnant des attitudes émotives qu[i se] produisent sous certaines conditions en même t[emps] que des mensonges conscients, dont ces manifesta[tions] somatiques deviennent donc des indications indire[ctes] en dehors de toute participation délibérée du sujet [exa]miné (cfr. Prof. Leandro CANESTRELLI, *Libertà e [res]ponsabilità nella ricerca psicologica*, Rome 1955, p...

droit, de la justice, de l'équité, le respect de la dignité humaine, la charité ordonnée pour soi-même et autrui. Ces normes n'ont rien de mystérieux, mais apparaissent clairement à toute conscience droite, et sont formulées par la raison naturelle et par la révélation. Dans la mesure où on les observe, rien n'empêche de faire valoir les justes exigences de la science psychologique en faveur des méthodes modernes d'investigation.

2. — *Le consentement du sujet*

Le deuxième principe en discussion est celui des droits de la personne, qui se prête aux expériences ou au traitement psychologiques. En soi, le contenu du psychisme appartient exclusivement à la personne (ici, au sujet des expériences et du traitement) et reste connu d'elle seule. Celle-ci pourtant en manifeste déjà quelque chose par le simple fait de son comportement. Lorsque le psychologue s'occupe de ce qui est ainsi révélé, il ne viole point le psychisme intime du sujet. Il peut aussi agir en toute liberté, lorsque l'individu en exprime consciemment une partie et signifie dans ce cas qu'il n'attache aucune importance au secret. Mais il est une large part de son monde intérieur, que la personne ne découvre qu'à peu de confidents et défend contre l'intrusion d'autrui. Certaines choses seront même gardées secrètes à tout prix et à l'égard de n'importe qui. Il y en a d'autres enfin qu'elle ne saurait considérer. La psychologie montre en outre qu'il existe une région du psychisme intime — en particulier des tendances et des dispositions — si cachée que l'individu n'arrivera jamais à la connaître ni même à la soupçonner. Et de même qu'il est illicite de s'approprier les biens d'autrui ou d'attenter à son intégrité corporelle sans son consentement, il n'est pas permis d'entrer, contre sa volonté, dans son domaine intérieur, quelles que soient les techniques et les méthodes employées.

Mais on peut en outre se demander, si le consentement de l'intéressé suffit à ouvrir sans réserve au psychologue l'accès de son psychisme.

Si ce consentement est extorqué injustement, toute action du psychologue sera illicite ; s'il est vicié par un manque de liberté (dû à l'ignorance, à l'erreur ou à la tromperie), toute tentative de pénétrer dans les profondeurs de l'âme sera immorale.

Par contre, s'il est donné librement, le psychologue peut dans la plupart des cas, mais pas toujours, agir selon les principes de sa science sans contrevenir aux normes morales. Il faut voir, si l'intéressé n'a point dépassé les limites de sa compétence et sa capacité à donner un consentement valable. L'homme, en effet, ne dispose pas d'un pouvoir illimité sur lui-même. Souvent dans vos travaux, on allègue (sans toutefois en citer la formule) le principe juridique : « *volenti non fit injuria* » : « si la personne consent, on ne lui cause aucune injustice ». Remarquons d'abord que l'intervention du psychologue pourrait très bien léser les droits d'un tiers, par exemple, en révélant des secrets (d'Etat, d'office, de famille, de confession), ou simplement le droit d'individus ou de communautés à leur réputation. Il ne suffit pas que le psychologue lui-même ou ses assistants soient tenus au secret, ni qu'on puisse parfois, pour des raisons graves, confier un secret à une personne prudente. Car, comme Nous l'avons déjà signalé dans Notre allocution du 13 avril 1953 sur la psychothérapie et la psychologie, certains secrets ne peuvent absolument pas être dévoilés, même à une seule personne prudente.

Quant au principe « *volenti non fit injuria* », il ne lève devant le psychologue qu'un seul obstacle, à savoir, le droit de la personne à protéger son monde intérieur. Mais d'autres obstacles peuvent subsister en vertu d'obligations morales, que le sujet ne peut supprimer à son gré, par exemple, la religiosité, l'estime de soi, la pudeur, la décence. En ce cas, bien qu'il ne viole aucun droit, le psychologue manque à la morale. Il importe donc d'examiner pour chaque cas particulier, si l'un de ces motifs d'ordre moral ne viendrait pas s'opposer à son intervention et d'en apprécier exactement la portée.

3. — *L'altruisme héroïque*

Que faut-il penser du motif de l'altruisme héroïque, allégué pour justifier l'application inconditionnée des techniques d'exploration et de traitement psychologiques ?

La valeur morale de l'action humaine dépend, en premier lieu, de son objet. Si celui-ci est immoral, l'action l'est aussi ; il ne sert à rien d'invoquer le motif qui l'inspire ou le but qu'elle poursuit. Si l'objet est indifférent ou bon, on peut alors s'interroger sur les motifs ou la fin, qui confèrent à l'action de nouvelles valeurs morales. Mais un motif, aussi noble soit-il, ne suffit jamais à rendre bonne une action mauvaise. Ainsi une intervention quelconque du psychologue doit être examinée d'abord dans son objet à la lumière des indications données. Si cet objet n'est pas conforme au droit ou à la morale, le motif d'un altruisme héroïque ne le rend pas acceptable ; si l'objet est licite, l'action pourra recevoir en outre du motif invoqué une valeur morale plus haute. Les personnes qui, mues par ce motif, s'offrent aux expériences les plus pénibles pour aider les autres et leur être utiles, sont dignes d'admiration et d'imitation. Mais il faut se garder de confondre le motif ou le but de l'action avec son objet et de transférer à celui-ci une valeur morale, qui ne lui revient pas.

4. *L'intérêt général et l'intervention des pouvoirs publics*

L'intérêt général et l'intervention des pouvoirs publics peuvent-ils autoriser le psychologue à employer n'importe quelle méthode ?

Que l'autorité publique puisse, à l'égard des particuliers, mettre à profit, pour de justes motifs, les acquisitions et les méthodes éprouvées de la psychologie, personne ne le contestera. Mais la question porte ici sur le choix de certaines techniques et méthodes. C'est le trait caractéristique des Etats totalitaires, qu'ils ne regardent point aux moyens, mais utilisent sans distinction tout ce qui sert à la fin poursuivie, sans égard pour les exigences de la loi morale. Nous avons déjà dénoncé, dans Notre discours du 3 octobre 1953 au *VIe Congrès international de Droit pénal*, les aberrations, dont le XXe siècle donne encore de tristes exemples, en acceptant la torture et les moyens violents dans la procédure judiciaire.

Le fait que des procédés immoraux soient imposés par l'autorité publique, ne les rend nullement licites. Aussi, quand les pouvoirs publics créent des offices d'expérience ou de consultation, les principes que Nous avons exposés s'appliquent à toutes les mesures d'ordre psychologique, qu'ils sont appelés à prendre.

Pour les recherches libres et les initiatives de ces offices, on appliquera les principes, qui valent pour la recherche libre et les initiatives des particuliers et, en général, pour l'utilisation de la psychologie théorique et appliquée.

En ce qui concerne la compétence de l'autorité publique à imposer des examens psychologiques, on appliquera les principes généraux des limites de la compétence de l'autorité publique. Nous avons exposé dans Nos allocutions du 13 septembre 1952, sur les limites morales de la recherche et du traitement médical (*Discorsi e Radiomessaggi*, t. XIV, p. 320-325), et du 30 septembre 1954 à la « Sodalitas medicorum universalis » (*Discorsi e Radiomessaggi*, t. XVI, p. 174-176), les principes qui règlent les relations du médecin aux personnes qu'il traite, et avec les pouvoirs publics, en particulier la possibilité pour les pouvoirs publics de

concéder à certains médecins et psychologues des droits, qui dépassent ceux qu'un médecin possède d'habitude à l'égard de son client.

Les dispositions de l'autorité publique enjoignant de soumettre les enfants et les jeunes gens à certains examens — à supposer que l'objet de ces examens soit licite — doivent tenir compte, pour être conformes à la morale, des éducateurs, qui ont sur eux une autorité plus immédiate que celle de l'Etat, c'est-à-dire la famille et l'Eglise. Ni l'une ni l'autre d'ailleurs ne s'opposeront à des mesures prises dans l'intérêt des enfants ; mais elles ne permettront pas que l'Etat agisse en ce domaine sans tenir compte de leur droit propre, comme Notre Prédécesseur Pie XI l'affirmait dans l'Encyclique « *Divini illius Magistri* » du 31 décembre 1929, et comme Nous-mêmes en diverses occasions l'avons souligné.

III

LES PRINCIPES MORAUX FONDAMENTAUX CONCERNANT LA PERSONNALITE HUMAINE EN PSYCHOLOGIE

Les réponses que Nous vous avons données jusqu'à présent, appellent encore comme complément l'énoncé des principes de base, dont elles sont déduites, et grâce auxquels vous pourrez, dans chaque cas particulier, vous former un jugement personnel pleinement justifié. Nous ne parlerons que des principes d'ordre moral, qui intéressent tant la personnalité de celui qui pratique la psychologie, que celle du patient, dans la mesure où celui-ci intervient par une démarche libre et responsable.

Certaines actions sont contraires à la morale, parce qu'elles violent seulement les normes d'une loi positive; d'autres portent en elles-mêmes leur caractère d'immoralité ; parmi celles-ci, — les seules dont Nous Nous occuperons — d'aucunes ne seront jamais morales ; d'autres deviendront immorales en fonction de circonstances déterminées. Ainsi, par exemple, il est immoral de pénétrer dans la conscience de quelqu'un ; mais cet acte devient moral, si l'intéressé y apporte son consentement valable. Il peut se faire aussi que certaines actions exposent au danger de violer la loi morale : ainsi, par exemple, l'emploi de tests risque en certains cas d'exciter des impressions immorales, mais il devient moral, quand des motifs proportionnés justifient le danger couru. On peut donc distinguer trois espèces d'actions immorales, qu'il est possible de juger telles par référence à trois principes de base, selon qu'elles sont immorales, soit en elles-mêmes, soit par défaut de droit chez celui qui les pose, soit à cause des dangers qu'elles provoquent sans motif suffisant.

Les actions *immorales en elles-mêmes* sont celles, dont les éléments constitutifs sont inconciliables avec l'ordre moral, c'est-à-dire avec la saine raison. L'action consciente et libre est alors contraire, soit aux principes essentiels de la nature humaine, soit aux relations essentielles qu'elle a avec le Créateur et avec les autres hommes, soit aux règles présidant à l'usage des choses matérielles, en ce sens que l'homme ne peut jamais s'en faire l'esclave, mais doit en rester le maître. Il est donc contraire à l'ordre moral que l'homme, librement et consciemment, soumette ses facultés rationnelles aux instincts inférieurs. Lorsque l'application des tests ou de la psychanalyse ou de toute autre méthode en arrive là, elle devient immorale et doit être refusée sans discussion. Naturellement il appartient à votre conscience de déterminer, dans les cas particuliers, quels comportements sont ainsi à rejeter.

Les actions *immorales par défaut de droit* chez celui qui les pose ne contiennent en elles-mêmes aucun élément essentiel qui soit immoral, mais, pour être posées licitement, elles supposent un droit soit explicite soit implicite, comme ce sera le cas la plupart du temps pour le médecin et le psychologue. Comme un droit ne peut pas être présupposé, il faut d'abord l'établir p une preuve positive à charge de qui se l'arroge et bas sur un titre juridique. Aussi longtemps que le dro n'est pas acquis, l'action est immorale. Mais si, à u moment donné, une action apparaît telle, il ne s'ensui pas encore qu'elle le restera toujours, car il peut arri ver qu'on acquière ultérieurement le droit qui faisai défaut. Toutefois on ne peut jamais présumer le dro en question. Comme Nous l'avons dit plus haut, il vou appartient, ici encore, de décider dans les cas concret dont on trouve maints exemples dans les ouvrages d votre spécialité, si telle ou telle action tombe sous l'a plication de ce principe.

En troisième lieu, certaines actions sont *immorales* *cause du danger*, auquel elles exposent sans motif pro portionné. Nous parlons évidemment de danger mora pour l'individu ou la communauté, soit à l'égard d biens personnels, du corps, de la vie, de la réputatio des mœurs, soit à l'égard de biens matériels. Il évidemment impossible d'éviter absolument le dang et une telle exigence paralyserait toute entreprise nuirait gravement aux intérêts de chacun ; aussi morale permet-elle ce risque à condition qu'il soit ju tifié par un motif proportionné à l'importance des bie menacés et à la proximité du danger qui les mena Vous relevez plusieurs fois dans vos travaux le dang que font courir certaines techniques, certains procéd utilisés en psychologie appliquée. Le principe, que No venons d'énoncer, vous aidera à résoudre pour chaq cas les difficutés qui se poseraient.

Les normes que Nous avons formulées, sont ava tout d'ordre moral. Lorsque la psychologie discute thé riquement d'une méthode ou de l'efficacité d'une tec nique, elle ne considère que son aptitude à procur la fin propre qu'elle poursuit, et ne touche pas plan moral. Dans l'application pratique, il importe tenir compte, en outre, des valeurs spirituelles en ca tant chez le psychologue que chez son patient, d'unir au point de vue scientifique ou médical celui la personnalité humaine dans son ensemble. Ces norm fondamentales sont obligatoires, parce qu'elles résult de la nature des choses et appartiennent à l'ordre ess tiel de l'action humaine, dont le principe suprême immédiatement évident est qu'il faut faire le bien éviter le mal.

* *

Au début de cette allocution, Nous avons défini personnalité comme « l'unité psycho-somatique de l'ho me, en tant que déterminée et gouvernée par l'âme et Nous avons précisé le sens de cette définition. P Nous avons tenté d'apporter une réponse aux questi que vous aviez posées, sur l'emploi de certaines thodes psychologiques et sur les principes génér qui déterminent la responsabilité morale du psy logue. Chez celui-ci on attend non seulement une naissance théorique de normes abstraites, mais un moral profond, réfléchi, longuement formé par fidélité constante à sa conscience. Le psychologue ment désireux de ne chercher que le bien de son tient, se montrera d'autant plus soucieux de respec les limites fixées à son action par la morale, qu'il ti pour ainsi dire, en main les facultés psychiques d homme, sa capacité d'agir librement, de réaliser valeurs les plus hautes que comporte sa destinée sonnelle et sa vocation sociale.

Nous souhaitons de tout cœur que vos travaux nètrent toujours davantage dans la complexité d personnalité humaine, l'aident à remédier à ses dé lances et à répondre plus fidèlement aux desseins blimes que Dieu, son Créateur et son Rédempt forme à son égard et lui propose comme idéal.

En appelant sur vous, sur vos collaborateurs et su familles les plus abondantes faveurs célestes, Nous en donnons pour gage Notre Bénédiction Apostoli

LITURGIE

Brèves réponses rubricales

Messe conventuelle

Q. — Aumônier de religieuses à vœux solennels, tenues à la récitation chorale du bréviaire, je serais reconnaissant à l'*Ami* de me donner tous renseignements utiles concernant la *messe conventuelle*.

1° Dans quels cas puis-je dire une messe non conforme à l'office ? — une messe votive ? — une messe de *Requiem* ?

2° Ne puis-je dire la messe votive solennelle du Sacré-Cœur le premier Vendredi ?

3° Comment dois-je me comporter le dimanche par rapport aux diverses solennités de l'année (par exemple: Epiphanie, Rosaire, Patron du Diocèse) ?

4° En Carême, quelle messe dire quand l'Ordo laisse le choix entre la férie et un saint ? — Pendant ce temps liturgique, quel est, en outre, l'office choral obligatoire ?

R. — Ad I. En principe, la messe conventuelle doit *être conforme* à l'office récité dans l'église où elle est célébrée. Il est cependant des cas où elle *peut ne pas être conforme* à cet office, — et d'autres cas où elle ne *doit pas être conforme* à l'office du jour.

Avant d'énumérer ces cas, un mot rapide des privilèges concernant la messe conventuelle : elle peut être servie par deux servants, — on peut allumer plus de deux cierges à l'autel, — elle exclut, aux fêtes doubles de 2e classe la commémoraison d'un simple (ou d'une « mémoire »), quoique cette commémoraison ait été faite à l'office (le missel, dans le Propre des saints, rappelle indirectement cette obligation par la rubrique : *Et, in missis privatis tantum*, fit commemoratio... v.g. S. Christophori, le 25 juillet).

1. — Cas où la messe conventuelle PEUT *ne pas être conforme à l'office.*

a) Le lundi de chaque semaine (sauf en Carême et au temps pascal), si l'office est de la férie, la messe conventuelle peut être une messe de *Requiem* (quotidienne).

b) Quand l'office est de la férie, on peut (sauf en Avent, en Carême, les jours des Quatre-Temps, vigiles et Rogations) au lieu de la messe du dimanche précédent, prendre l'une des messes figurant dans le missel au *premier* groupe des messes votives (avec mémoire, aux messes basses, de la férie et, éventuellement, d'un simple occurrent). Ces messes sont :

— le lundi, de la Sainte Trinité ;

— le mardi, des SS. Anges ;

— le mercredi, de S. Joseph, — ou des SS. Pierre et Paul, — ou de tous les SS. Apôtres ; — ou d'un apôtre en particulier, — ou du patron du lieu, — ou du titulaire de l'église, — ou encore du titulaire ou du fondateur de l'Ordre ou de la Congrégation ;

— le jeudi, du Saint-Esprit, — ou du Saint-Sacrement, — ou du Christ-Prêtre ;

— le vendredi, de la sainte croix, — ou de la Passion ;

— le samedi, de la sainte Vierge, selon le temps.

Nota. — Sauf à la messe des anges, on ne dit pas le *Gloria* ; le *Credo* est toujours omis.

c) De même, quand l'office est de la férie (et sauf en Avent, en Carême, les jours des Quatre-Temps, vigiles et le lundi des Rogations), au lieu de la messe du dimanche précédent on peut dire celle du saint dont on fait mémoire à Laudes (décret du 3 novembre 1955, ad 14). Par exemple, le 24 juillet 1958, messe conventuelle du dimanche précédent, — ou de Ste Christine (avec *Gloria*), — ou, comme il est dit plus haut, du Saint-Esprit, du Saint-Sacrement ou du Christ-Prêtre.

2. — Cas où la messe conventuelle NE DOIT PAS *être conforme à l'office.*

a) Les samedis de l'Avent (sauf celui des Quatre-Temps) si l'office est de la férie, la messe conventuelle est de la sainte Vierge (*Rorate*).

b) Sauf en Avent, en Carême, au temps pascal et au mois de novembre, le *premier jour* du mois où l'on fait l'office de la férie, la messe conventuelle est obligatoirement de *Requiem* (quotidienne, avec oraison *pro defunctis fratribus, propinquis et benefactoribus*).

c) En carême (sauf aux fêtes doubles de 1re et de 2e classe) la messe conventuelle est *de la férie* (avec mémoire, aux messes basses, du saint du jour), bien que l'office soit celui d'une fête. Il en est de même le lundi des rogations, les Quatre-Temps et les vigiles communes.

Ad II. — En carême, l'office choral est obligatoirement celui de *la fête* occurrente (alors que, dans la récitation *privée*, on a le choix entre l'office de la fête et celui de la férie, sauf aux fêtes classiques (décret du 23 mars 1955, tit. II, n° 22).

Prières de Léon XIII

Q. — Je trouve dans *Paroisse et Liturgie* (1956, n° 1, p. 63-64), le passage ci-dessous :

« Son Em. le Cardinal Lercaro a posé récemment la question suivante à la S. C. des Rites : « Si on a prêché à la messe, peut-on omettre les prières prescrites par le Pape Léon XIII ? » Le dicastère romain a répondu « *affirmative* » (22 juillet 1955, prot. n. B. 73/955). Notons que le 2 novembre 1955, Mgr Charue, évêque de Namur portait à la connaissance de son clergé la solution de ce « dubium » (*Bulletin mensuel du diocèse de Namur*, 15 nov., p. 163).

« On notera qu'il ne s'agit pas d'un indult particulier, mais d'une interprétation officielle. Ce n'est donc pas un privilège à solliciter, mais une règle de conduite générale à laquelle tout prêtre doit se plier. »

R. — La lecture du passage de la revue que vous citez, laisse croire qu'une question a été posée à la S. C. des Rites et que la réponse a été affirmative. S'il en était ainsi, on serait en présence, dans le cas qui nous occupe, d'un décret équivalemment général qui obligerait partout. *Mais il n'en est pas ainsi.* Rien ne vaut le recours aux textes. Nous vous donnons celui de l'*indult* obtenu par S. Em. le cardinal Lercaro le 22 juillet 1955 (transcrit d'après les *Ephemerides liturgicæ* 1956, I, p. 41). :

Prot. N. B. 73/955.

Em.mus ac Rev.mus Dominus Iacobus Cardinalis Lercaro, Bononiensis Archiepiscopus, attenta necessitate

religiosæ instructionis quam maxime amplificandæ, et opportunitate non protrahendi celebrationis tempus in missis in quibus de more habetur homilia, SS. Dominum nostrum Pium Papam XII enixe rogavit, ut preces præscriptæ in fine missæ lectæ privatæ omitti valeant iis in missis in quibus habetur homilia. Et Sacra Rituum Congregatio, utendo facultatibus sibi ab Ipso Sanctissimo Domino nostro tributis, attentis expositis peculiaribus adjunctis, benigne annuit de speciali gratia juxta preces : servatis de cetero servandis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 22 julii 1955.

C. Card. Cicognani, *Præfectus*
Henricus Dante, *Substitutus.*

Comme vous le constatez, le cardinal Lercaro, *n'a pas posé de question* à la S. C. des Rites, mais a demandé pour son diocèse de Bologne — (*Bononiensis archiepiscopus ;* si sa demande avait été faite au nom d'autres évêques, cela serait mentionné dans le texte : voir, par exemple, les décrets approuvant le rituel latin-français des 28 novembre 1947 et 7 juin 1955, en tête de l'ouvrage) — qu'il *soit permis* de supprimer les prières léonines après chaque messe comportant une homélie (sermon) : « enixe *rogavit*, ut preces... omitti valeant ». Ce qui a été accordé.

Pour l'instant, il n'y a pas de mesure de ce genre concernant l'Eglise universelle. (La réponse au cardinal Lercaro n'a pas été publiée dans les *Acta ;* les *Ephemerides* l'ont reproduite d'après le *Bulletin* du diocèse de Bologne). Il est loisible de souhaiter un telle mesure : c'est ce que souligne le commentaire des *Ephemerides* (ibid., p. 43) : « Liceat... optare ad bonum pastorale, ut hoc *indultum* (c'est moi qui souligne) ad universas diœceses extendatur ».

Mais il faut attendre la décision, dans l'obéissance.

Disques et Magnétophone

Q. — Est-il permis : 1° de donner *avant* et *après* la messe du dimanche, un disque de chant religieux ? 2° Pour aider les assistants à suivre la messe dans les missels qui leur sont prêtés à l'église, de donner par *magnétophone* quelques explications discrètes et brèves avant chacune des grandes parties de la messe. Il s'agit d'une messe *lue*, évidemment.

R. — Ad I. « An liceat adhibere orbes phonographicos, vulgo « *dischi grammofonici* », intra sacras ædes paulo ante initium liturgicarum functionum (vg. ante initium Missæ, Vesperarum, etc.), ad christifideles congregandos in ecclesia, vel continuo ac statim ab iis expletis, exeuntibus de ecclesia fidelibus ?

Resp. : *Negative* : posse tamen tolerari usum grammophonii et scrinii radiophonici ad edocendum populum extra functiones liturgicas » (décret du 7 mars 1956, ad I, *d*). Il faut donc cesser la manière d'agir indiquée sur ce premier point.

Ad II. — Ici encore, l'esprit, sinon la lettre du décret précité (I, *a*) interdit le procédé signalé. Nous nions d'ailleurs l'alternative: continuer ainsi, ou laisser les assistants ne pas suivre leur messe. Ces « quelques explications discrètes et brèves » peuvent être données — si on y tient — autrement que par magnétophone (la personne qui s'occup de cet appareil ne pourrait-elle le faire ? Il ne fau tout de même pas supposer que, de l'autel, le célé brant lui-même règle la marche et l'arrêt de so magnétophone ! ! !). Un enfant de chœur préala blement éduqué — et ceci n'est point tellemen difficile, même à la campagne : *experto crede* peut indiquer au cours du saint sacrifice la pag du missel. Le magnétophone n'est, au fond, qu'un solution de paresse.

Pourquoi le prêtre ne préciserait-il pas avant l messe les différents points ? Les fidèles seront vit familiarisés avec leur missel, et ils connaissen grosso modo les différentes parties de la messe Et si quelqu'un est incapable de se servir de son missel, qu'on ne croie pas qu'il lui est impossibl de profiter des fruits du saint sacrifice :

« Un bon nombre de chrétiens, en effet, écri Pie XII dans *Mediator Dei* (édition Bonne Presse p. 43) ne peuvent se servir du Missel romain, mê me s'il est écrit en langue vulgaire ; et tous n sont pas aptes à comprendre correctement, comm il convient, les rites et les formules liturgiques Le tempérament, le caractère et l'esprit des hom mes sont si variés et si différents que tous n peuvent pas être dirigés et conduits de la mêm manière par des prières, des cantiques et des acte communs. En outre, les besoins des âmes et leur goûts ne sont pas les mêmes chez tous, et ne de meurent pas toujours les mêmes en chacun. Qu osera donc dire sur la foi d'un tel préjugé, qu tant de chrétiens ne peuvent participer au Sacrific eucharistique et jouir de ses bienfaits ? Mais ces gens-là le peuvent assurément grâce une autre méthode, qui se trouve être pour cer tains plus facile, comme, par exemple, de médite pieusement les mystères de Jésus-Christ, d'accom plir d'autres exercices de piété et de faire d'autre prières qui, bien qu'elles diffèrent des rites sacré par la forme, s'accordent cependant avec eux pa leur nature. »

Clef du Tabernacle ; ornements sacrés

Q. — 1° Pourriez-vous nous rappeler les prescrip tions relatives à la garde de la clef du Tabernacle 2° Celles relatives au soin des ornements sacrés

R. — Ad I. Nous transcrivons simplement c que dit Naz, dans son *Traité de droit canoniq* (t. III, n° 96).

« La *clef du tabernacle* doit être gardée avec u diligence toute particulière par le recteur de l'égli ou de l'oratoire. Elle ne doit jamais être laissée s l'autel, ni même à la porte du tabernacle penda qu'on distribue la communion, si l'autel n'est pas bi en vue. Le recteur doit, ou la conserver avec lui, o la tenir en un lieu sûr, en s'assurant d'une double cle

Dans les couvents de religieuses, la clef du tabe nacle doit être laissée à la sacristie, mais enfermé en lieu sûr, sous double clef. L'une est aux mains d la supérieure ou de sa déléguée, l'autre aux mains d la sacristine. — Dans les maisons d'éducation, la cl est à la garde du supérieur s'il est prêtre, sinon d directeur spirituel ou de l'aumônier. — Pour les ora toires privés, la garde de la clef du tabernacle confiée à la famille qui a le privilège de conserver saint sacrement, ou, au jugement de l'Ordinaire, prêtre desservant ou au curé de la paroisse.

Le gardien doit toujours empêcher que la clef à la disposition d'autres personnes. »

Ad II. — Le pape Benoît XIII (à qui nous devons aussi le *Memoriale rituum*, ce petit chef-d'œuvre traitant des offices sans ministres sacrés lors des cérémonies du 2 février, des cendres, des rameaux et du triduum sacré dans les églises paroissiales) a tracé des règles pratiques concernant la propreté des linges sacrés.

« Les vêtements sacrés, dit-il, ne seront ni déchirés, ni troués, encore moins sales. On tolère la pauvreté, mais non la malpropreté. Tous, selon qu'ils seront plus ou moins précieux, auront leur casier séparé, où ils seront étendus ; au besoin, on mettra à l'extérieur une étiquette, afin de ne pas les confondre les uns avec les autres.

Les chasubles ont leurs armoires propres. Dans les tiroirs, on met du papier pour couvrir le fond. La chasuble est accompagnée de l'étole, du manipule, de la bourse, du voile et, s'il y en a, de la housse du missel. Si on le peut commodément, on mettra dans le même tiroir les chasubles de la même couleur ou d'une couleur différente, observant qu'elles ne soient ni chiffonnées ni mal pliées. Si les chasubles étaient en or ou en argent, on placerait dessous une étoffe ou du papier, afin que le frottement ne les altère pas.

Les pluviaux (chapes), surtout s'ils sont brodés en or ou en argent, doivent être étendus dans une grande armoire ou suspendus à une tringle. Là où la pauvreté et le défaut d'ouvrier rendent cette précaution difficile, on les tiendra pliés, mais de façon que le chaperon ne soit pas plié lui-même. En outre, on ne les pliera pas de haut en bas, mais en travers, afin de ne pas déchirer l'étoffe. »

Ordinairement les purificatoires et les manuterges seront changés chaque semaine, les amicts toutes les quinzaines, les corporaux, les pales, les aubes et les cordons tous les mois. Quant aux nappes d'autel, on changera tous les mois celle de dessus, et les autres quatre fois par an. On ne manquera pas de couvrir l'autel après les messes (c'est encore Benoît XIII qui indique ces détails).

On veillera tout spécialement à la propreté du tabernacle, lequel, aux termes du canon 1269, § 2, ne doit renfermer *que* la sainte Eucharistie (mais non des vases sacrés purifiés ou le plateau de communion). Le corporal sur lequel reposent les vases sacrés doit être propre, changé de temps à autre, et non chiffonné. Un bon moyen pour éviter cet inconvénient : rien n'empêche de coudre un carton dans le corporal, à la manière d'une grande pale.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

LOURDES

III. — DIVERS (nos 9-10)

9. Dr Alfred Valette. — Le grand inconnu du centenaire de Lourdes : **Le bureau des constatations médicales.** — 124 p. (12 × 18,5), 330 fr. — Colmar, Alsatia, 1958.

10. Abbé BAFFET. — **La Dame de Massabielle.** — 63 p. polycopiées (21 × 27). Prix non indiqué. — Chez l'auteur, 9, rue du Gl Lemonnier, Château-Gontier (Mayenne). 1957.

9. — Le docteur Valette exerce la médecine à Lourdes. Les lieux, les personnes, les organisations, les faits lui sont familiers. Son livre, qui vient après une quarantaine d'aînés, s'adresse avant tout aux médecins.

Dans une première partie, il décrit, en suivant sa progression historique depuis le Dr Boissarie, la nature et le fonctionnement du *Bureau des constatations médicales* de Lourdes, du *Bureau d'études scientifiques* et du *Comité national*. Dans une seconde partie, la plus intéressante pour le lecteur moyen, il fait défiler les médecins que Lourdes attire en grand nombre, dépeint à quoi se passe leurs journées, cite quelques cas spécialement significatifs de guérisons dont ils ont été les témoins oculaires, explique pourquoi et comment ils peuvent et doivent se confiner en tant que médecins dans leurs spécialités scientifiques. Il se plaît à mettre en relief l'esprit de confraternité confiante dont s'inspirent leurs relations, et termine en proposant aux étudiants qui voudraient préparer une thèse de doctorat sur les guérisons de Lourdes, un plan des questions qu'ils devront aborder pour donner à leur travail une valeur vraiment scientifique.

L'auteur a de plus le mérite de ne pas mettre sous le boisseau ses propres convictions religieuses. Le point de vue résolument scientifique sous lequel il décrit les faits en laissant à l'autorité ecclésiastique le soin de se prononcer sur leur caractère miraculeux, explique sans doute que l'imprimatur, pourtant requis tout spécialement en de telles matières (canon 1399, 5) ne se trouve pas mentionné dans cet ouvrage.

* *

10. — M. l'abbé Baffet est aumônier dans une maison d'Ursulines. Pour le centenaire de Lourdes, il a composé, en vue d'une représentation théâtrale, une série de dix tableaux, précédés de deux prologues, tous ces morceaux se subdivisant en plusieurs scènes. Il y fait revivre les personnages qui furent témoins, bienveillants ou non, des visions de Bernadette en 1858.

Ces tableaux supposent une troupe assez importante : 12 rôles masculins, 16 rôles féminins, plus 3 fillettes et 9 jeunes filles (celles-ci simples figurantes ad libitum), en tout 40 exécutants. Les décors et les costumes prévus sont ceux du Second Empire.

Les dialogues sont animés, sans longues tirades, et excluent toute déclamation. Le décor suppose une représentation de la Grotte dans le fond de la scène ; accompagnée d'un jeu de lumière : une jeune fille s'y montre, sans parler.

Ces tableaux ont été présentés sur deux scènes différentes, cette année 1958, devant plus de quatre mille spectateurs, et ce succès continue. Pour tous renseignements, nos confrères pourront écrire à l'auteur.

Comptes rendus bibliographiques

1. John O'MEARA. — **La jeunesse de saint Augustin.** — Traduit de l'anglais par Jeanne Henri Marrou. — 235 p. (14 × 20), 840 fr. — Paris, Plon, 1958.
2. Othmar PERLER. — **Le pèlerin de la Cité de Dieu.** — Traduit par R.-L. Oechslin. — 188 p. (11 × 17,5), 600 fr. — Paris, Bonne Presse, 1958.

Le premier de ces ouvrages nous parle de S. Augustin jusqu'à sa conversion ; le second est une esquisse de sa doctrine spirituelle.

1. — J. O'Meara est professeur de latin à l'Université de Dublin. Son ouvrage prend pour base, comme il est indispensable, les *Confessions*. Ce n'est cependant ni une traduction intégrale, ni une recherche philologique, mais une étude sur les conditions de milieu, de formation, de relations, de lectures, de conduite, de tempérament et d'influences religieuses que traversa Augustin avant de se donner entièrement au Christ.

L'auteur est bien au courant des discussions si nombreuses concernant son sujet, et il sait prendre parti avec modération. Il donne au mot latin *Confession* le triple sens d'aveu, de confession de foi et de louange divine, avec prédominance de ce dernier sens. Il maintient fermement la valeur historique des *Confessions*, en expliquant qu'elles ne sont point une biographie complète, mais un choix fait par Augustin parmi ses souvenirs pour faire briller en sa personne l'infinie miséricorde de Dieu envers les hommes, même pécheurs. S'appuyant sur les travaux les plus récents, il donne un tableau remarquable et détaillé du système des Manichéens et fait ressortir la profonde et longue emprise qu'il exerça sur l'âme de saint Augustin, même après son adhésion au néoplatonisme. De celui-ci nous avons aussi une présentation fouillée, et l'auteur qui a publié dans un autre ouvrage une étude importante sur Porphyre, attribue à ce philosophe une influence plus grande sur l'évolution d'Augustin que celle de Plotin. Le biais par lequel saint Ambroise par sa prédication contribua à détacher du manichéisme le jeune rhéteur de Milan est bien mis en lumière.

Toutes ces explications convergent sur l'âme de saint Augustin pour en éclairer l'évolution intérieure, que l'auteur, à plusieurs reprises, rapproche de celle de Newman. C'est sur la connaissance approfondie de l'histoire du temps et surtout de celle des doctrines, et non, comme d'autres, sur des analyses psychologiques ou même psychanalytiques, que O'M. s'appuie pour comprendre et nous faire comprendre les *Confessions*. Il nous a donné ainsi une très remarquable introduction à une lecture intelligente et fructueuse d'un des plus beaux livres dont s'honore le catholicisme et même l'humanité.

2. — « La personnalité d'Augustin ne fait qu'un avec sa théologie » (p. 9) et sa théologie ne fait qu'un avec sa spiritualité. C'est ainsi qu'on pourrait réserver l'ouvrage de O. Perler. Cette personnalité s'est constituée grâce à une intense culture philosophique, telle que celle-ci existait alors. L'effort de pénétration de la vérité par la raison naturelle était animé en Augustin par la recherche de Dieu, même dans son égarement parmi les erreurs manichéennes. Devenu chrétien, sa marche vers Dieu fut orientée par les vérités révélées, à l'intelligence desquelles il fit servir sa réflexion philosophique, jusqu'à ce que celle-ci, dépassée par la méditation des Ecritures et par l'expérience d'une foi vécue et d'une charité dominante, eut conduit « le pèlerin de la Cité de Dieu » jusqu'à l'apaisement et la sécurité de l'âme.

Une identification aussi complète de l'homme, du penseur, du croyant, du contemplatif et de l'apôtre n'a été réalisée par personne plus parfaitement ni exprimée plus splendidement que par saint Augustin. Il n'est donc pas surprenant qu'un ouvrage comme celui de Perler, qui a comme sous-titre « Initiation à la spiritualité de S. Augustin », soit en même temps une esquisse de sa vie et un exposé de ses grandes thèses théologiques mûries au feu des controverses et aboutissant aux contemplations si profondes du *De Trinitate* et aux amples horizons historiques du *De Civitate Dei*. Mais de là aussi la difficulté de réduire cette spiritualité en un *compendium* qui ne trahisse pas par son étroitesse les intuitions et les enseignements du grand évêque.

L'auteur, qui connaît à merveille son sujet a tourné la difficulté en distinguant dans la vie d'Augustin neuf grandes étapes, en chacune desquelles culmine un progrès de son itinéraire spirituel. Bien que les citations, assez brèves, soient très nombreuses, l'exposé n'est pas étouffé par elles, et tout l'essentiel semble dit. Nous soupçonnons que les 9 chapitres furent à l'origine autant de conférences données devant un auditoire intelligent et chrétien, mais non spécialiste. Et c'est ce qui nous engage à recommander une large diffu[sion de] ces pages parmi nos confrères et parmi les chré[tiens] cultivés. Il y a tant à recevoir de l'âme et du c[œur] du grand Augustin !

Signalons enfin que le P. Deman, O. P., a co[m]mencé dans LA VIE SPIRITUELLE une série d'arti[cles] intitulés « Introduction aux Confessions de saint [Au]gustin ». Nous reviendrons sur cette remarquable ét[ude] quand elle aura paru en volume.

Marcelle DALLONI. — Le Père Vayssière, 200 p. (14 × 22). — Paris. Alsatia, 1958.

Le Père Vayssière est une des plus marquantes fig[ures] dont s'honore en France l'Ordre de saint Domi[nique] au XX^e siècle.

Né à St-Céré (Lot) en 1864, il quitta le grand S[émi]naire de Cahors où il faisait sa 2^e année de théol[ogie] pour revêtir l'habit dominicain en 1887. Pendant [son] noviciat, il fut atteint d'une fatigue cérébrale pro[fonde] dont il ne guérit jamais. Ordonné prêtre en 189[.], [il] passa huit ans au couvent de Biarritz, si affaibli [qu'il] y remplit simplement les fonctions de sacristain.

En 1900, il fut nommé gardien de la célèbre g[rotte] de la Sainte-Baume, où est honoré le souvenir de [sainte] Marie-Madeleine. Il y demeura jusqu'en 1932, sa[uf un] séjour à « Béthanie », proche de la Grotte, co[mme] aumônier des religieuses dominicaines du P. L[ataste] qui se dévouent au relèvement spirituel des rep[enties] et les admettent même dans leur propre congrég[ation].

Peu après, il fut élu Provincial de la province d[omi]nicaine de Toulouse, qui englobe tout le Midi d[e la] France, de Bordeaux à Nice. Réélu en 1939, il m[ourut] saintement en 1940, étant encore en charge, et [fut] inhumé à la Sainte-Baume. Ces détails sont menti[onnés] dans une brève biographie (p. 21-75).

C'est là, en effet, que vivant en ermite avec un [...] de son Ordre et ne pouvant se livrer au travail int[ellec]tuel, il devint un grand contemplatif et exerç[a un] apostolat très fécond par son accueil aux pèlerins, [et] par la direction des âmes qui de plus en plus [nom]breuses recouraient à ses conseils.

De cette immense correspondance M^me Dallo[ni a] extrait de nombreux fragments qui occupent la [ma]jeure partie de son livre (p. 77-202). Le féminin [est] presque exclusivement employé ; une préface (p. 1[...]) écrite par le R. P. Philipon montre que le Père [savait] aussi parler aux religieux un langage viril. Les [cita]tions de M^me D. sont données sans indication de [desti]nataires et sans date ; elles sont groupées en [...] chapitres suivant un ordre logique. Le point sa[illant] de la doctrine spirituelle du Père est l'impo[rtance] donnée à la volonté pleine d'amour de Dieu, à la[quelle] nous devons répondre par un abandon absolu [et con]fiant, même quand pour notre plus grand bien [surna]turel, il nous envoie des croix. Le Père recom[mande] l'oraison contemplative et l'humilité ; parmi les [dévo]tions il invite à recourir à Marie par le rosaire [...] à sainte Marie Madeleine, à saint Dominique et à [sainte] Thérèse de l'Enfant-Jésus.

Il mourut dans un hôpital de Marseille, à la [date] qu'il avait annoncée. Un mouvement de piété ra[yonne] de sa mémoire et de sa tombe et l'on parle mê[me de] faveurs célestes obtenues à son intercession.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 junii 1958

G. MICHEL, *vic. [gen.]*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du [Clergé]*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Mar[ne])